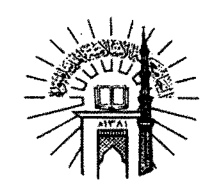
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



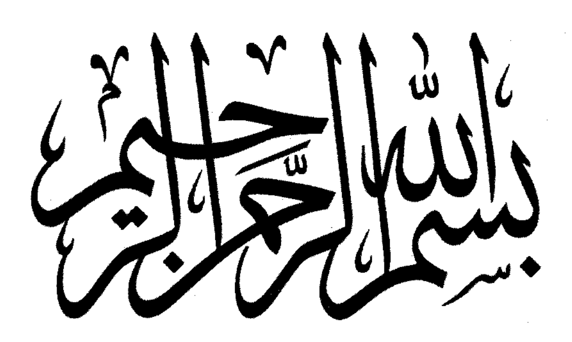
مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٣٧ - السنة ٣٩ - ١٤٢٧هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف Traditional Arabic

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة decotype Naskh Special

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC.

ك – أن يُقدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة
الجامعة الإسلامية

المواد المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ



تَطْبِيقَاتٌ قُرْآنِيَّةٌ لِلأَوَامِرِ الْمَصْرُوفَةِ عَنْ ظَاهِرِهَا مِنَ الْوُجُوبِ إِلَىٰ الاسْتِحْبَابِ

إعْدادُ :

د. حَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْعُمَرِيّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي الجَامِعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ



المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإن موضوع الأوامر القرآنية ودلالاتها موضوع في غاية الأهمية؛ فإن الخلق جميعهم إنساً وجناً تعبّدهم الله بهذا القرآن، ووسيلة هذا التعبد في هذا الكتاب المبارك إما أمر وإما نهي، فصح بهذا أن نعتبر الأمر القرآني مصدر التشريع الأول.

وقد قال بعض علماء الأصول: «أحق ما يبدأ به البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام»[(١)].

لكن هذه الأوامر ليست على وتيرة واحدة، فمنها ما يفيد الوجوب، ومنها ما يفيد الندب ومنها ما يفيد الإباحة، ومنها ما يفيد الإرشاد... إلى غير ذلك من المعاني التي سيأتي ذكرها – إن شاء الله – في طيات هذا البحث.

بيد أن الأصل في أوامر الشرع الوجوب، كما دل على ذلك دليل الكتاب ودليل السنة وإجماع الصحابة وأهل اللسان[(٢)].

ولا يعدل عنه إلا بدليل، هذا الدليل هو المعبّر عنه عند العلماء بالقرائن.

والقرائن قضية تطبيقية تحتاج إلى نظر خاص، بخلاف القاعدة الأصولية فإنها تقرر بأدلة عامة كلية.

ودراسة القرائن وتمحيصها، ومعرفة ما يصلح أن يكون صارفاً منها، وما لا يصلح أمر بالغ الأهمية والخطورة في ذات الوقت، يدرك ذلك من طالع كلام

---

(١) أصول السرخسي (١/١١).

(٢) سيأتي– إن شاء الله – بسط هذه المسألة.

العلماء والأئمة.

ووجه الخطورة: أن التوسع في العمل بالقرائن يهدم علينا كثيراً من أوامر الشرع، إذ ما من أمر إلا ويمكن أن تُدَّعى له قرينة تصرفه عن الوجوب..

نعم لسنا مع الظاهرية الذين يحصرون القرينة التي يؤخذ بها لصرف الأمر من الوجوب إلى غيره في النص والإجماع فقط، بل نقول: إن أي قرينة قوية تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره، سواء أكانت نصاً أم إجماعاً، أم قياساً، أم مفهوماً، أم فعلاً، أم عرفاً ...الخ كما سيأتي إن شاء الله.

لكن هذه القرينة – كما أسلفت – تحتاج إلى نظر خاص، ومحاكمة علمية لدلالتها من حيث القوة أو الضعف، وهل هي مُعَارَضَةٌ بأقوى منها أولا ؟ لئلا يترك ظاهر أمر الله ورسوله لقرينة مشكوكة.

لذا كان لا بد من تحرير هذه المسألة وضبطها، والموضوع شائك وطويل، وها أنا أفتتحه بذكر نماذج تطبيقية توضح الفكرة وتنير السبيل، ومن الله استمد العون والتوفيق.

وهي دراسة تطبيقية في ضوء كلام المفسرين؛ لأن التفسير هو الميدان التطبيقي للقواعد.

والموضوع – فيما أعلم – بكر لم يطرق قديماً ولا حديثاً وهذه الدراسة تتناول جانباً واحداً من جوانبه وهو:

الأمر المصروف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب.

أما ما كان مصروفاً إلى معنى آخر كالإباحة، والإرشاد، والدعاء، وغيرها فلا تتناوله هذه الدراسة.

وأرجو أن تكون هذه الدراسة نواةً لإكمال هذه الجوانب من الموضوع.

وقد يقال: هل لطرق هذا الموضوع من ثمرة؟

ومع سابق علمي بأن الجواب لا يخفى على فطنة القارئ، وعلى طلاب العلم المتخصصين إلا أني أقول: لو لم يكن من ثمرة إلا أن يعرف العبد ما يجب عليه على وجه الحتم واللزوم فلا يقع في مخالفة الأمر، وما لا يجب عليه وله فيه فسحة وسعة ولا تلحقه تبعة بتركه، أقول: لو لم يكن له من ثمرة إلا هذه لكانت كافية.. فاسأل الله تعالى المعونة والتيسير، والتوفيق لما يحبه ويرضاه.

خطة البحث:

وقد اقتضى المقام تقسيم البحث إلى مقدمة وقسمين وخاتمة:

المقدمة: وفيها لمحة سريعة عن أهمية الموضوع، وحدود الدراسة.

القسم الأول:

دراسة موجزة لأهم مسائل الأمر التي بحثها العلماء، وفيها أربع مسائل.

– المسألة الأولى: تعريف الأمر.

– المسألة الثانية: صيغة الأمر، والمعاني التي ترد لها هذه الصيغة.

– المسألة الثالثة: دلالة صيغة الأمر.

– المسألة الرابعة: ما هي القرينة التي تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره؟

القسم الثاني:

دراسة تطبيقية لخمس آيات من آيات الأحكام.

وكانت دراستي لها بناءً على ما يأتي:

أولاً: راعيت فيها تنوع موضوعاتها في العبادة والمعاملة.

ثانياً: أصدِّر دراسة كل آية بذكر صيغة الأمر فيها.

ثالثاً: أذكر دلالتها قبل الصرف.

رابعاً: اذكر دلالتها بعد الصرف.

خامساً: أورد كلام العلماء من المفسرين وغيرهم الذي فيه التنصيص

على أن الآية مصروفة من الوجوب إلى الندب والاستحباب .

سادساً: أذكر الصارف عن الوجوب (القرينة الصارفة).

سابعاً: أذكر من خالف، وأصدِّر ذلك بقولي: وخالف في هذا...

ثامناً: في نهاية المطاف أذكر ما ظهر لي رجحانه ودليل الترجيح.

وقد التزمت هذا المنهج بهذا التسلسل المنطقي في جميع الدراسة ولم أخرج عنه ألبته – بحمد الله .

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج.



القسم الأول:

دراسة موجزة لأهم مسائل الأمر التي بحثها العلماء

وفيها أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الأمر

الأمر لغة: نقيض النهي، وأمرته بكذا أمراً، والجمع الأوامر[١].

واصطلاحاً: هو القول الطالب للفعل، بلا علو ولا استعلاء[٢].

شرح التعريف[٣]:

القول: خرج به الفعل والإشارة، فتسميتهما أمراً من قبيل المجاز، كذلك القول كلمة يدخل فيها الأمر وغيره من الإنشاء، ويدخل فيها الخبر ولذلك كان لا بد من ذكر بعض القيود لإخراج ما ليس بأمر من التعريف.

الطالب: قيد خرج به الخبر وشبهه مما ليس بأمر.

للفعل: قيد خرج به النهي؛ لأنه قول طالب للترك.

العلو: هو صدور الطلب من الأعلى إلى الأسفل، كطلب الله من عباده وطلب الأمير من رعيته والسيد من عبده أو خادمه.

الاستعلاء: هو صدور الطلب من الطالب بعظمة وتعالٍ، وإن لم يكن ممن

---

(١) اللسان (٤/٢٦)، والصحاح (٢/٥٨١) – أمر .

(٢) الإبهاج ونهاية السول (٢/٢)، والوجيز في أصول التشريع (١٣٥).

(٣) انظر: جمع الجوامع (١/٣٦٦)، ومذكرة الشنقيطي (١٨٧) والوجيز في أصول التشريع الإسلامي (١٣٥– ١٣٧) وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (٢/٣١٣) والمهذّب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٣١٢).

يتصف بصفة العلو، كطلب الجندي من قائده شيئاً، ولكن بغلظة واستعلاء، وكطلب الفقير من الغني شيئاً من المال بغلظة واستعلاء، لا بذلة وتمسكن.

فالفرق بين العلو الاستعلاء: أن العلو صفة المتكلم، والاستعلاء صفة الكلام.

ففهمنا من التعريف أنه لا يشترط في الأمر لا علو ولا استعلاء، وأن ما جرى عليه علماء البلاغة والمنطق وغيرهم من أن الطلب إذا صدر من الأعلى إلى الأسفل فهو أمر، وإذا كان من المساوى إلى مساويه فهو التماس، وإذا كان من الأدنى إلى الأعلى فهو سؤال إنما هو اصطلاح خاص بهم، ولا مشاحة في الاصطلاح؛ وأما ظاهر القرآن فالجميع يُسَمَّى أمراً، قال الله تعالى على لسان فرعون ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[1] فسمَّى كلامهم لفرعون أمراً، مع أنهم أدنى منه منزلة، ويعتقدون فيه الألوهية، فلا يتصور منهم أن يرفعوا أصواتهم أمامه أو يستعلوا عليه بكلام أو هيئة.

المسألة الثانية:

صيغة الأمر، والمعاني التي ترد لها هذه الصيغة

بعد أن عرفنا أن الأمر هو القول الطالب للفعل فما هي صيغته؟

للأمر خمس صيغ تدل عليه كلها ورد بها القرآن، وهي[2]:

١- فعل الأمر نحو : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [3].

٢- المضارع المجزوم بلام الأمر نحو ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ

(١) سورة الشعراء (٣٥).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٥٦/٢)، وروضة الناظر (٦٣/٢) ومذكرة الشنقيطي (١٨٨)، والوجيز في أصول الفقه (٢٩٢).

(٣) سورة الإسراء: (٧٨).

فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾[١].

٣– اسم فعل الأمر نحو ﴿عليكم أنفسكم﴾[٢].

٤– المصدر النائب عن فعله نحو: ﴿فضرب الرقاب﴾[٣]

٥– الجملة الخبرية التي قصد منها الطلب والإنشاء لا الإخبار : مثل قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[٤].

وبعد أن عرفنا صيغته يحسن أن نعرف المعاني التي ترد لها هذه الصيغة، وهي معان كثيرة، تزيد على ثلاثين معنى[٥] منها:

١– الوجوب: وهو الأصل فيها – كما سيأتي – إن شاء الله.

٢– الندب: وهو بيت القصيد من هذه الدراسة وستأتي أمثلته– إن شاء الله.

٣– الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾[٦].

والفرق بينه وبين الندب أن المندوب المصلحة فيه أخروية وهي نيل الثواب والإرشاد مطلوب لمصلحة دنيوية، وهي هنا توثيق المعاملات، وضمان الأموال والحقوق، ولذلك لا ثواب فيه .

---

(١) سورة النور: (٦٣).

(٢) سورة المائدة: (١٠٥).

(٣) سورة محمد: (٤).

(٤) سورة البقرة: (٢٢٨).

(٥) انظرها في: في الكليات للكفوي (١٧٩ – ١٨٠) وجمع الجوامع (٣٧٢/١) وشرح الكوكب المنير (١٧/٣–٣٨) والمستصفي (١٢٩/٣) الإحكام للآمدي (٤٢/٢) وروضة الناظر (٦٥/٦٦) والمهذب في علم أصول الفقه (١٣٢٩/٣/١٣٣٣) ومذكرة الشنقيطي (١٨٩–١٩٠) وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (٣٢٠/٢ – ٣٢٢) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي (١٣٩ – ١٤٢) .

(٦) سورة البقرة (٢٨٢).

٤- الإباحة: كقوله تعالى : ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾[١].

٥- التهديد: كقوله تعالى : ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ﴾[٢].

٦- الإكرام: كقوله تعالى : ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾[٣].

٧- الإهانة: كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[٤].

٨- التعجيز: كقوله تعالى: ﴿فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٥].

٩- الاعتبار: كقوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾[٦] أي اعتبروا.

١٠-الدعاء : كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾[٧].

المسألة الثالثة: دلالة صيغة الأمر

ظهر مما تقدم: أن صيغة الأمر ترد لمعان كثيرة، وقد اتفق الأصوليون على أنها تستعمل في جميعها، لكنهم اختلفوا فيما تفيده هذه الصيغة من هذه المعاني حقيقة وما تفيده منها مجازاً على أقوال، أصحها: أن صيغة (افعل) حقيقة في الوجوب إذا تجردت عن القرائن واستعمالها فيما عداه من المعاني كالندب والإباحة والتهديد.. الخ يكون مجازاً لا يحمل على أي واحد منها إلا بقرينة، فإن كانت القرينة تدل على الندب كان مقتضى الأمر الندب، وإن كانت القرينة دالة على الإباحة كان مقتضى الأمر الإباحة.. وهكذا..

---

(١) سورة المؤمنون (٥١).

(٢) سورة الزمر (١٥).

(٣) سورة الحجر (٤٦).

(٤) سورة الدخان (٤٩).

(٥) سورة آل عمران (١٦٨).

(٦) سورة الأنعام (٩٩).

(٧) سورة إبراهيم (٤١).

وهذا مذهب جمهور[١] العلماء من الأصوليين والفقهاء والمفسرين وغيرهم، وعلى أساسه يجب أن تفهم النصوص وتستنبط الأحكام، وعليه سار سلف هذه الأمة الصالح، والأدلة على صحة هذا القول كثيرة منها:

١– قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[٢]. فقرعه على مخالفة الأمر.

٢– قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[٣]. وقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[٤].

فالآيتان تدلان على أن مخالفة الأمر معصية.

٣– قولــــه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٥]. فالتحذير من الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر يدل على أنه للوجوب.

٤– قولــــه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾[٦]. فهو ذم على ترك امتثال الأمر بالركوع .

٥– قولــــه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

---

(١) انظر هذه المسألة بأدلتها في: المستصفي (١٣٢/٣)، وروضة الناظر (٧٠/٢–٧٥) وشرح الكوكب المنير (٣٩/٣)، والبحر المحيط (٣٦٤/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٣٠٥/١) وإرشاد الفحول (٨٣– ٨٥)، ومذكرة الشنقيطي (١٩١)، وأصول الفقه لأبي زهرة (١٧٦ – ١٧٧)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (٣٢٣/٢ – ٣٣١) والوجيز في أصول التشريع الإسلامي (١٤٣–١٤٤) وتفسير النصوص (٢٤٠/٢/٢٧١)، والمهذّب في علم أصول الفقه (١٣٣٤/٣ – ١٣٤٣).

(٢) سورة الأعراف (١٢).

(٣) سورة التحريم (٦).

(٤) سورة طه (٩٣).

(٥) سورة النور (٦٣).

(٦) سورة المرسلات (٤٨).

﴿الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1] فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار.

٦- قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرهم بالسواك مع كل صلاة»[2]. فهذا يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب، فإنه لو أمر لوجب ذلك على الأمة وشق عليهم ولكنه لم يأمر، فنفى الأمر الذي فيه مشقة وهو: أمر الوجوب؛ لأنه يعاقب ويذم على تركه، وأثبت الأمر الذي ليس فيه مشقة وهو: أمر الندب؛ لأنه لا يذم ولا يعاقب على تركه.

٧- قوله ﷺ لبريرة[3] رضي الله عنها وقد عتقت تحت عبد وكرهته: «لو راجعتيه» فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ فقال: «إنما أنا شافع، فقالت: لا حاجة لي فيه»[4]. فقد نفى النبي ﷺ الأمر مع ثبوت شفاعته ﷺ الدالة على الندب، فدل على أن أمره للوجوب؛ لأنه لو أثبت الأمر، لوجب عليها الامتثال والرجوع إلى زوجها .

٨- الإجماع: فإن الأمة لم تزل في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات إلى الأوامر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[5]، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾[6] .

---

(١) سورة الأحزاب (٣٦).

(٢) رواه البخاري في الجمعة باب السواك يوم الجمعة (٣١/٢) .

(٣) هي: مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق- رضي الله عنهما- كانت مولاة لبعض بني هلال، فكاتبوها، ثم باعوها، فاشترتها عائشة- رضي الله عنها وأعتقتها. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (٩/٤) والإصابة لابن حجر (٨٨/٤) وأسد الغابة (١٤٢/٦).

(٤) رواه البخاري في الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة (٨٥/٧).

(٥) سورة البقرة (٤٣)

(٦) سورة التوبة (٣٦)

وإذا تأملت حال الصحابة تبيّن لك ذلك بجلاء ولم يشكل عليك إجماعهم على أن الأمر يقتضي الوجوب، فإنهم يسمعون الأمر من الكتاب والسنة، فيحملونه على الوجوب، ولهذا لم يرد عنهم أنهم سألوا النبي ﷺ عن المراد بهذا الأمر، بل كانوا يحملون جميع الأوامر على الوجوب، إلا إذا اقترن بها قرينة تصرفه عن الوجوب، ولم ينكر بعضهم على بعض في ذلك، وهل الإجماع إلا هذا؟ وهذا ثابت في وقائع كثيرة يصعب حصرها منها:

الواقعة الأولى: أنه لما بلغهم قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً والثامنة بالتراب»[1] اجمع الصحابة على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات.

الواقعة الثانية: أنهم استدلوا على وجوب الصلاة عند ذكرها بالأمر المطلق الوارد في قوله ﷺ: «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها»[2].

الواقعة الثالثة: أن أبا بكر – رضي الله عنه – استدل على وجوب الزكاة على المرتدين بقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[3].

٩– أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده: افعل فلم يمتثل فأدبه لأنه عصاه أن ذلك واقع موقعه لمخالفته الأمر.

فظهر من هذا العرض رجحان هذا القول وصحته بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وكلام أهل اللغة.

---

(١) رواه مسلم في الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (١٨٣/٣).

(٢) رواه البخاري في مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها (٧٠/٢) ومسلم في المساجد باب قضاء الفائتة (١٨٣/٥).

(٣) سورة البقرة (٤٣).

المسألة الرابعة:

ما هي القرينة التي تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره؟

تحرير محل النزاع في هذه المسألة:

اتفق العلماء القائلون: إن الأمر المطلق يقتضي الوجوب على انه لا يصرف عنه إلا بقرينة[1].

وخلافهم إنما هو في نوع هذه القرينة ولهم في ذلك قولان مشهوران:

القول الأول: إن أي قرينة قوية تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره، سواء أكانت نصاً أم اجماعاً أم قياساً، أم مفهوماً، أم فعلاً، أم مصلحة، أم عرفاً، أم ضرورة، أم سياق كلام، أم أية قرينة مقالية أو حالية [2].

القول الثاني: أن القرينة التي يؤخذ بها لصرف الأمر من الوجوب إلى غيره هي: نص آخر أو اجماع فقط، وهو مذهب الظاهرية [3].

والصواب: هو القول الأول: وهو أن كل قرينة معتبرة شرعاً تصلح أن تكون صارفة كما صلحت أن تكون دليلاً إلى حكم شرعي ولا فرق.

ويلزم على مذهب الظاهرية في منعهم أن تكون أي قرينة تصرف الأمر

---

(١) القرينة لغة: فعيلة بمعنى فاعلة: من المصاحبة، ومنه: قرينة الرجل: أي امرأته، وهي: ما يُوَضِّح عن المراد لا بالوضع. اللسان (٣٣٩/١٣) مادة: قرن، الكليات للكفوي (ص٧٣٤).

وفي الاصطلاح هي: أمر يشير إلى المطلوب، وهي إما حالية، أو معنوية، أو لفظية. التعريفات (ص٢٢٣) . وعرفها بعض المعاصرين بقوله : «هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا تدل عليه» . المدخل الفقهي العام للزرقاء (٩١٨/٢) .

(٢) المهذّب في أصول الفقه (١٣٥٨/٣).

(٣) الإحكام لابن حزم (٤٠٠/٣)

من الوجوب إلى غيره – يلزم منه: ترك أكثر أدلة الشريعة، وهذا إبطال لها، وهذا لا يجوز[١].

تنبيه:

قد يتبادر إلى أذهان البعض أن المراد بالقرينة ما هو معروف في القضاء، أو هو دلالة العقل على أمر ما أو ما شابه ذلك...

وليس هذا هو المراد عند علماء الأصول والتفسير بل المراد أوسع من ذلك، فيدخل في مفهوم القرينة عندهم النص من الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس والمفهوم... وغير ذلك من الأمور المتقدم ذكرها

ولذا تراهم يقولون: القرينة الصارفة لهذه الآية من الوجوب إلى الندب والاستحباب : قوله تعالى: كذا... ويذكرون آية... ، أو هي قوله – صلى الله عليه وسلم – : كذا... ويذكرون حديثاً، أو الاجماع، أو القياس، الخ.

وهكذا تجدهم يقولون: الأمر إذا تجرد عن القرائن أفاد كذا، ومرادهم بالقرائن جميع ما تقدم.

فالحاصل: أن الصارف، يعبرون عنه بالقرينة، سواء أكان هذا الصارف نصاً أم غيره فالكل يعبرون عنه بالقرينة، حتى الآية القرآنية والحديث النبوي.



(١) المهذب (١٣٥٩/٣)

القسم الثاني:

دراسة تطبيقية لخمس آيات من آيات الأحكام

الآية الأولى:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [1].

صيغة الأمر: ﴿وَاتَّخِذوا...﴾ [2].

دلالته قبل الصرف: وجوب الصلاة خلف مقام إبراهيم

دلالته بعد الصرف: استحباب الصلاة خلف مقام إبراهيم.

قال الزمخشري[3]: (وهو على وجه الاختيار والاستحباب دون الوجوب)[4].

وقال البيضاوي: (وهو أمر استحباب)[5].

---

(١) سورة البقرة (١٢٥).

(٢) بكسر الخاء على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي.
انظر: النشر في القراءات العشر (٢٢٢/٢) واتحاف فضلاء البشر (٤١٧/١) ورجحها ابن جرير، فقال – رحمه الله – : ((والصواب من القول والقرءاة في ذلك عندنا واتخذوا بكسر الخاء على تأويل الأمر باتخاذ مقام ابراهيم مصلى؛ للخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم..)) جامع البيان (٥٨٤/١).

(٣) هو : محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، الزمخشري، إمام في اللغة، والتفسير، والأدب، وكبير المعتزلة– توفي عام (٥٣٨هـ) انظر: سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، والأعلام (١٧٨/٧) .

(٤) الكشاف (٣١٠/١)

(٥) تفسير البيضاوي (٨٦/١)

وقال السيوطي[1]: (فيه مشروعية ركعتي الطواف واستحبابهما)[2]

وقال في حاشية الروض المربع محشياً على استدلال الماتن بقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.. (أي: لصلاة الطواف على وجه الاستحباب عند جمهور المفسرين والفقهاء المعتبرين)[3].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[4]: (وقال جمهور العلماء: إن ركعتي الطواف من السنن[5] لا من الواجبات)[6].

الصارف:

١- قولـــه عليه الصلاة والسلام: «خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة»[7].

---

(١) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي، إمام حافظ مؤرخ، أديب مفسر، توفي عام (٩١١هـ). الأعلام (٣٠١/٣)

(٢) الإكليل (١٩)

(٣) حاشية الروض المربع لابن قاسم (١١٢/٤)

(٤) هو: الإمام محمد الأمين بن محمد مختار الجكني، الشنقيطي - صاحب أضواء البيان- أصولي فحل، مفسر لا يُجارى، جمع الله له علوم الآلة والغاية، توفي عام (١٣٩٣هـ). انظر ترجمته في أضواء البيان (١٩/١) وما بعده بقلم تلميذه الشيخ عطية محمد سالم.

(٥) المعروف عند الأصوليين: أن المندوب يسمى النافلة، ويسمى السنة، ويسمى التطوع، ويسمى المستحب، ويسمى الإحسان، وكلها ألفاظ تشير إلى معناه ولا تخرج عن مرماه، انظر: أصول الفقه لأبي زهرة (٣٩).

(٦) الأضواء (٢٢٢/٥).

(٧) أخرجه النسائي في الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس، المجتبى (١٨٦/١) والإمام مالك في صلاة الليل، باب الأمر بالوتر، الموطأ (٣٦٤/١-٣٦٥) وقال الألباني: صحيح. انظر صحيح سنن النسائي (١٠٠/١) برقم (٤٧٧)

وركعتا الطواف ليست منها[1]

٢- حديث طلحة[2] بن عبيد الله رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يُسْمَع دَوِيُّ صوته، ولا يُفقَه ما يقول، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع ..»[3].

وخالف في هذه المسألة: أبو حنيفة ومالك – رحمهما الله، فقالا بوجوبهما مستدلين بصيغة الأمر في قوله ﴿وَاتَّخِذُوا﴾؛ إلا أن المالكية قالوا تجبران بدم، والحنفية لم يقولوا به، إنما قالوا بالتأثيم فحسب[4]

الترجيح: والصواب ما ذهب إليه الجمهور من أن الأمر مصروف عن ظاهره إلى الندب والاستحباب للأدلة السابقة واستقامتها دلالة وثبوتاً وسلامتها من المعارض المعتبر؛ وهي قرائن يتفق الجميع على صحة الاستدلال بها؛ لأنها نصوص، وليس ثم ما يقدح في سلامة الاستدلال بها في هذا الموضع أثراً ولا نظراً والله تعالى أعلم.

---

(١) المغني لابن قدامة (٢٣٢/٥) .

(٢) هو : طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب، صحابي مشهور، أحد العشرة المبشرين بالجنة، استشهد يوم الجمل، سنة ٣٦هـ. انظر : الاستيعاب (٧٦٤/٢) والتقريب (ص ٤٦٤)

(٣) رواه البخاري في الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (١٠٦/١)، بهذا اللفظ، ورواه في مواضع أخرى من الصحيح، ومسلم في الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١٦٦/١)

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٤٨/٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٤٠/١) وهداية السالك لابن جماعة (٨٥٣/٢).

الآية الثانية:

قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (١)

صيغة الأمر: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾.

وقد جاء بصيغة الخبر للمبالغة في الحمل على تحقيق مضمونه، وهو أبلغ من الأمر المحض كأنه حين يأتي بصيغة الخبر أمر مستقر يتحدث عنه(٢).

وزعم بعضهم أنه خبر على بابه، أي: شأن الوالدات ذلك.

ولكن هذا لا يستقيم لأمرين:

الأول: أنه لو كان خبراً لوجد مُخْبَره، فلما كان في الوالدات من لا ترضع علم أنه لم يرد به الخبر؛ الثاني: أنه لا فائدة في الإخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الأحكام(٣).

دلالته قبل الصرف: يجب على الأم إرضاع ولدها.

---

(١) سورة البقرة (٢٣٣).

(٢) انظر: تفسير أبي السعود (١/٢٣٠)، وروح المعاني للألوسي (١/١٤٥) وتفسير القرآن الكريم لابن عثيمين (٣/١٤٣).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/١٠٤)، وتفسير المنار (٢/٣٢٩).

دلالته بعد الصرف: يستحب للأم إرضاع ولدها.

قال البغوي [1]– رحمه الله – : ((وهو أمر استحباب لا أمر إيجاب))[2].

وقال ابن عادل الحنبلي [3]– رحمه الله –: ((هذا الكلام وإن كان خبراً فمعناه الأمر وهو أمر استحباب لا إيجاب))[4].

الصارف:

١– قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [5].

وجه الدلالة: أنه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة.

قال الفخر الرازي[6]: ((هذا الأمر ليس أمر إيجاب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ،﴾ ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة))[7]

٢– قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾ [8].

(١) هو: الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، يلقب بمحيي السنة، فقيه محدث مفسر، توفي عام (٥١٠هـ) . الأعلام (٢/٢٥٩) .

(٢) معالم التنزيل (١/٢١١).

(٣) هو: عمر بن علي بن عادل الحنبلي، الدمشقي، أبو حفص، مفسر فقيه، توفي بعد عام (٨٨٠هـ). الأعلام (٥/٥٨)

(٤) اللباب في علوم الكتاب (٤/١٦٩)، وينظر: زاد المسير (١/٢٧٠).

(٥) سورة الطلاق (٦).

(٦) هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، الملقب بفخر الدين، عالم بارع في علم الكلام والمعقولات، وعلم الأوائل، توفي عام (٦٠٦هـ) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠)، ووفيات الأعيان : (٤/٢٤٨)

(٧) التفسير الكبير (٦/١١٧).

(٨) سورة الطلاق (٦).

قال ابن جرير[1]: ليس ذلك – يعني قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾. بإيجاب من الله – تعالى ذكره – عليهن رضاعهم؛ لأن الله – تعالى ذكره –قال في سورة النساء الصغرى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾ فأخبر – تعالى ذكره – أن الوالدة والمولود له إن تعاسرا في الأجرة التي ترضع بها المرأة ولدها أن أخرى سواها ترضعه، فلم يوجب عليها فرضاً رضاع ولدها[2].

وقال الرازي: وهي نص صريح على أن الأمر في قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ ليس أمر إيجاب[3]

وخالف في هذا بعض العلماء فقالوا بوجوب إرضاع الأم لولدها، إعمالاً لظاهر الصيغة وحملاً لها على الوجوب كما هو الأصل.

وبه قال أبو ثور[4][5] وهو مذهب مالك[6]، واستظهره محمد رشيد

(١) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر المفسر، المؤرخ، صاحب التفسير، توفي عام (٣١٠هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١١٠) والأعلام (٦/ ٦٩)

(٢) جامع البيان (٥/ ٣١) ط/شاكر.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٦/ ١١٧).

(٤) هو: إبراهيم بن خالد، الإمام الحافظ، الحجة المجتهد، مفتي العراق، أبو ثور، الكلبي البغدادي، الفقيه، توفي عام (٢٤٠هـ) انظر : سير أعلام النبلاء (١٢/ ٧٢)

(٥) نقله عنه ابن جزي في التسهيل (١/ ٨٣).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٠٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣/ ١١٤) إلا أنه رحمه الله استثنى الحسيبة، فقال: لا يلزمها إرضاعه، فأخرجها من الآية وخصصها بأصل من أصول الفقه، وهو العمل بالعادة.

قال القرطبي – رحمه الله – : «والأصل البديع فيه: أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب، وجاء الإسلام فلم يغيره، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء للمراضع إلى زمانه، فقال به، وإلى زماننا فتحققناه شرعاً». الجامع =

رضا[1] في تفسيره [2]؛ واحتجوا بظاهر الأمر – كما تقدم – ولم أعثر لهم على دليل سواه بعد طول البحث والتقصي.

الترجيح: والذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الأمر في الآية محمول على الندب لصحة دلالة القرينة الصارفة عن الوجوب وسلامتها من المعارض المعتبر.

وأما استدلال المخالف بظاهر الأمر في الآية، فقد أجاب عنه ابن جرير الطبري – رحمه الله – فقال – بعد أن ذكر أن الأمر في الآية ليس للوجوب –: «فكان معلوماً بذلك أن قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ دلالة على مبلغ غاية الرضاع، التي متى اختلف الوالدان في رضاع المولود بعده جعل حداً يفصل بينهما لا دلالة على أن فرضاً على الوالدات رضاع أولادهن»[3]

وقال الجصاص[4] في دفع هذا الاستدلال: «قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ ليس فيه إيجاب الرضاع عليها، وإنما جعل به الرضاع حقاً لها؛ لأنه لا خلاف أنها لا تجبر على الرضاع إذا أبت، وكان الأب حياً، وقد نص الله على ذلك في قوله: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾، فلا يصح الاستدلال بالآية على إيجاب

= لأحكام القرآن (٣/١١٤)، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٠٦).

(١) هو: محمد رشيد بن علي رضا، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، عالم بالحديث، والتاريخ، والأدب والتفسير، صاحب تفسير المنار، طبع منه ١٢ مجلدا، ولم يكمله، توفي عام (١٣٥٤هـ) الأعلام (٦/١٢٦)

(٢) تفسير المنار (٢/٣٣٠)

(٣) جامع البيان (٥/٣١) ط/شاكر

(٤) هو: الإمام أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، نسبة إلى عمله بالجص، إمام الحنفية في عصره، توفي عام (٣٧٠هـ) . انظر : طبقات الفقهاء (٦٦) .

الرضاع عليها في حال فقد الأب، وهو لم يقتض إيجابه عليها حال حياته، وهو المنصوص عليه في الآية[١]».

وقد ألمح الفخر الرازي إلى مسلك آخر لبعض العلماء في نفي الوجوب غير ما تقدم، فقال: «ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ والوالدة قد تكون مطلقة، فلم يكن وجوب رزقها على الوالد إلا بسبب الإرضاع، فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما وجب ذلك ثم قال: إذا ثبت أن الإرضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر محمول على الندب»[٢].

وبهذا نخلص إلى أن القول الراجح في هذه المسألة هو مذهب الجمهور أن الأمر في الآية مصروف عن ظاهره إلى الندب والاستحباب والله تعالى أعلم.

تنبيه: هناك ثلاث حالات أجمع العلماء على أنه يجب على الأم إرضاع ولدها وهي:

١– أن لا يقبل الطفل الرضاع إلا من ثدي أمه، فيجب عندئذ إرضاعه إنقاذاً له من الهلاك لتعين الأم، كما تجبر المرضعة على استدامة الإجارة بعد ضي مدتها إذا لم يقبل ثدي غيرها.

٢– أن لا توجد مرضعة أخرى سواها، فيلزمها الإرضاع حفاظا على حياته كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام.

٣– إذا عدم الأب؛ لاختصاصها به، أو لم يوجد لأبيه ولا للولد مال لاستئجار مرضعة، فيجب عليها إرضاعه لئلا يموت[٣]

(١) أحكام القرآن (٢/ ١١٠).

(٢) التفسير الكبير (٦/ ١١٧)

(٣) انظر لهذه الحالات الثلاث: معالم التنزيل (١/ ٢١١)، والبحر المحيط (٢/ ٤٩٧) والتفسير =

الآية الثالثة:

قال الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[1] .

صيغة الأمر: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾

دلالته قبل الصرف: وجوب تمتيع هذا الصنف من النساء– وهن المطلقات قبل المسيس، وتسمية الصداق – بعد طلاقهن بإعطائهن شيئاً من المال جبراً لخواطرهن.

دلالته بعد الصرف: استحباب تمتيع هذا الصنف من النساء بعد طلاقهن بإعطائهن شيئاً من المال جبراً لخواطرهن .

قال ابن رشد[2] – رحمه الله –: قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أمر بالمتاع، والأمر على الوجوب ما لم تقترن به قرينة تصرفه عن الوجوب إلى الندب، وقد اقترن بهذا الأمر قرائن تدل على أن المراد به الندب..[3]

= الكبير (٦/١١٧)، وتفسير النسفي (١/١٣٠)، وروح المعاني (١/١٤٥)، وحاشية الصاوى على الجلالين (١/١٧٧) وحدائق الروح والريحان (٣/٣٤٣)، وبدائع الصنائع (٤/٤٠) ومغني المحتاج (٣/٤٤٩).

(١) سورة البقرة (٢٣٦)

(٢) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد الفيلسوف، من أهل قرطبة، صاحب بداية المجتهد، توفي عام (٥٩٥هـ) . انظر: الأعلام (٥/٣١٨).

(٣) وهو مذهب المالكية انظر : أحكام القرآن لابن العربي (١/٢١٧)، والجامع لأحكام القرآن (٣/١٣٢)، والمقدمات الممهدات لابن رشد (١/٥٤٩–٥٥٠)

الصارف:

١– قوله تعالى في الآية نفسها : ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾.

٢– قولــه تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1]، وجه الاستدلال: لو كانت المتعة واجبة لكانت حقاً على كل واحد، ولعيِّن فيها القدر الواجب[2].

وخالف في هذا جمهور العلماء[3] فذهبوا إلى القول بوجوبها إعمالاً لظاهر صيغة الأمر الدالة على الوجوب وعدم وجود صارف يعوّل عليه.

وأجابوا عن أدلة المالكية بما يلي:

١–قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ دليل عليكم لا لكم، فإنه ليس في ألفاظ الإيجاب آكد من قوله: حقاً عليه.

٢–قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ هو في الدلالة على وجوبها أظهر منه في الدلالة على الندب، حيث أضاف الإمتاع إليهن بلام التمليك، وجعله لهن، وما كان للإنسان فهو ملكه له المطالبة به، كقولك: هذه الدار لزيد[4].

ويزيد الأمر إيضاحاً الشيخ الأمين رحمه الله، فيقول: ((هذا الاستدلال

(١) سورة البقرة (٢٤١)

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٣١٩/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢١١/١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣٢/٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١١٥/٢)، وأحكام القرآن للجصاص (١٣٧/٢) واللباب في علوم الكتاب لابن عادل (٢١٤/٤)، وأحكام القرآن للكيا الهراسي (٢٠٢/١).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٣٧/٢–١٣٨)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٢/٣)، وأحكام القرآن للكيا الهراسي (٢٠٢/١) .

على عدم الوجوب لا ينهض فيما يظهر، لأن قوله: ﴿ عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ تأكيد للوجوب، وليس لأحد أن يقول : لست متقياً مثلاً؛ لوجوب التقوى على جميع الناس»[1]

ويشبه هذه الآية قوله تعالى عن القرآن ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[2]، مع أنه هدى للناس جميعاً، كما صُرِّح به في آية أخرى في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ ...﴾[3]، فلما لم يكن قوله تعالى:﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ موجباً لأن لا يكون هدى لغيرهم، فكذلك قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، و﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ غير نافٍ أن يكون حقاً على غيرهم.

وأيضاً فإنا نوجبها على المتقين والمحسنين بالآية، ونوجبها على غيرهم بقوله: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[4] وذلك عام في الجميع[5].

وأما قولهم: لو كانت واجبة على كل أحد لعيّن فيها القدر الواجب، فقد وصفه ابن العربي[6] بقوله: «وهذا ضعيف»[7]، ووصفه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بقوله: (ظاهر السقوط)[8]، وعللا ذلك بأن الله وكل التقدير في

(١) أضواء البيان (١/٢٨٢ – ٢٨٣).

(٢) سورة البقرة (٢)

(٣) سورة البقرة (١٨٥)

(٤) سورة الأحزاب (٤٩)

(٥) انظر : أحكام القرآن للجصاص : (٢/١٣٨) والجامع لأحكام القرآن (٣/١٣٢) .

(٦) هو: أبو بكر بن عبد الله بن محمد المعافري، الإشبيلي، المالكي، إمام في الفقه، والأصول، والتفسير، توفي عام (٥٤٣هـ). انظر: الديباج المذهب (ص ٢٨١)، والأعلام (٦/٢٣٠).

(٧) أحكام القرآن (١/٢١٧)

(٨) أضواء البيان (١/٢٨٣)

النفقة على الأزواج والأقارب إلى الاجتهاد وهي واجبه[١] .

وذلك النوع من تحقيق المناط مجمع عليه في جميع الشرائع[٢] .

الترجيح: والذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من القول بوجوب المتعة، وهو قول لا تخفى قوته للمتأمل أدلته، ولموافقته الأصل، وعدم وجود القرينة الصالحة لصرف الأمر عن ظاهره والله تعالى أعلم.



(١) انظر : المرجعين السابقين.

(٢) أضواء البيان (١/٢٨٣) .

الآية الرابعة:

قال الله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1] .

صيغة الأمر: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾

دلالته قبل الصرف: وجوب الأكل من الهدايا

دلالته بعد الصرف: استحباب الأكل من الهدايا والندب إليه[2].

قال القرطبي[3]: (قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾. أمر معناه الندب)[4].

---

(١) سورة الحج (٣٦)

(٢) وهذا إذا لم يكن الدم واجباً، قال ابن قدامة– رحمه الله– : فأما هدي التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداءً، من غير ان يكون عن واجب في ذمته، وما نحره تطوعاً من غير أن يوجبه فيستحب أن يأكل منه، لقوله تعالى: ﴿فكلوا منها﴾، وأقل أحوال الأمر الاستحباب، المغني (٥/٤٤٦). فانحصر هذا الحكم في نوعين من الدماء، النوع الأول: دم المتعة والقران، والنوع الثاني: ما نحره تطوعاً مطلقاً، وهذان هما مراد ابن قدامة–رحمه الله.

وقال السيوطي: قوله: ﴿فكلوا منها﴾ فيه الأمر بالأكل من النسك، وهو على جهة الاستحباب حيث لم يكن الدم واجباً. الإكليل (١٥٤).

وقال البيضاوي: ((وهذا في المتطوع به دون الواجب)) تفسير البيضاوي (٢/٨٨).

فأما دماء الكفارات والنذور، والإخلالات فلا تدخل في هذا الأمر.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر، الأنصاري الخزرجي، الأندلسي المالكي، أبو عبد الله، إمام مفسر، صاحب الجامع لأحكام القرآن، توفي عام (٦٧١هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢/٦٥–٦٦) والأعلام (٥/٣٢٢)

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٢/٤٣).

وقال الشوكاني[١]: (وذهب الجمهور إلى أن هذا الأمر للندب)[٢].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (جمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل في الآية للاستحباب والندب لا للوجوب)[٣].

وقال القاسمي[٤]: (والأمر للندب وإزاحة ما كان عليه أهل الجاهلية من التحرج من الأكل من لحوم الهدي)[٥]

الصارف: أن الآية جاءت مبطلة لما كان عليه العرب في جاهليتهم؛ حيث إنهم كانوا لا يأكلون من نسائكهم[٦]، قال السايس – رحمه الله – : (ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ وجوب الأكل من الهدايا لكن هذا الظاهر غير مراد، وغاية ما أفاده هذا الأمر أنه رفع ما كان عليه أهل الجاهلية من التحرج من الأكل من الهدايا فأباح الأكل منها وندب إليه)[٧].

وخالفت الظاهرية، فقالت بوجوب الأكل؛ لأنه مأمور به في الآية السابقة والأمر يقتضي الوجوب، ولا صارف له؛ قال ابن حزم [٨]– رحمه الله–: (ويأكل

---

(١) هو : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الشوكاني، الصنعاني، اليماني، الفقيه المحدث الأصولي، توفي عام (١٢٥٠هـ) . انظر : الأعلام (٢٩٨/٦).

(٢) فتح القدير (٤٥٣/٣)

(٣) أضواء البيان (٦٠٢/٥)

(٤) هو: جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، سلفي المعتقد، توفي عام (١٣٣٢هـ) . انظر : الأعلام : (١٣٥/٢)

(٥) تفسير القاسمي (١٩٤/٥).

(٦) انظر: الكشاف (١١/٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٢٩١/٣)، وتفسر الرازي (٢٩/٢٣)، وتفسير البيضاوي (٨٨/٢).

(٧) تفسير آيات الأحكام (١٥١/٣–١٥٢).

(٨) هو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، القرطبي، أبو محمد، محدث فقيه، أصولي أديب حافظ، توفي عام(٤٥٦هـ). انظر : شذرات الذهب (٢٩٩/٣)، والبلغة في تراجم =

من هدي التطوع إذا بلغ محله ولا بد لقوله تعالى:﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾. وأمر الله تعالى فرض)[1].

وهذا يطرد مع أصلهم في عدم اعتبار غير النص والإجماع صارفاً.

واستظهر أبو حيان[2] القول بالوجوب[3]، واختاره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[4].

الترجيح: والذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو القول بوجوب الأكل لعدم وجود الصارف المعتبر؛ وأما القرينة التي ذكروها فهي صحيحة، لولا أنها مُعَارَضَة بدلالة أقوى منها تؤيد الوجوب وهي: «أن النبي ﷺ نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة لحم من كل واحدة منها فأكل منها وشرب من مرقها»[5].

((وهو دليل واضح على أنه أراد أن لا تبقى واحدة، من تلك الإبل الكثيرة، إلا وقد أكل منها وشرب من مرقها، وهذا يدل على أن الأمر في قوله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾.ليس لمجرد الاستحباب والتخيير، إذ لو كان كذلك لاكتفى بالأكل من بعضها، وشرب مرقه دون بعض))[6].

فظهر بهذا: أنه لم يقم دليل يجب الرجوع إليه صارف عن الوجوب،فنبقى على الأصل في إعمال دلالة الصيغة اللغوية والشرعية. والله تعالى اعلم.

= أئمة النحو واللغة(ص ١٤٦)

(١) المحلى (٧/٢٧٠)

(٢) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، الغرناطي الأندلسي الجياني، لغوي مفسر، توفي عام (٧٤٥هـ) . انظر : الأعلام (٧/١٥٢) .

(٣) البحر المحيط (٧/٥٠٣).

(٤) أضواء البيان (٥/٦٠٣)

(٥) رواه مسلم في الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (٨/١٩٢).

(٦) أضواء البيان (٥/٦٠٤)، وينظر: المحلى (٧/٢٧٠).

الآية الخامسة:

قال الله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١)

صيغة الأمر: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾.

دلالته قبل الصرف: وجوب مكاتبة (٢) السيد لمملوكه إذا طلب منه ذلك وعلم فيه خيراً.

دلالته بعد الصرف: يندب للسيد مكاتبه مملوكه إذا طلب منه ذلك وعلم فيه خيراً؛ قال البيضاوي – رحمه الله – : (والأمر فيه للندب عند أكثر العلماء؛ لأن الكتابة معاوضة تتضمن الإرفاق، فلا تجب كغيرها)(٣).

وقال الألوسي (٤)– رحمه الله – : (والأمر للندب على الصحيح)(٥)

---

(١) سورة النور (٣٣).

(٢) معنى المكاتبة في الشرع: هو أن يكاتب الرجل عبده على مال يؤديه منجماً عليه فإذا أداه فهو حر. الجامع لأحكام القرآن (١٢/١٦٢).

(٣) تفسير البيضاوي (٢/١٢٣)

(٤) هو : محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين، محمود الألوسي، له تآليف نافعة، منها: روح المعاني في التفسير، توفي عام(١٣٤٢هـ) . انظر : الأعلام (٧/١٧٢)

(٥) روح المعاني (٦/١٥٤)، وممن صرّح بأن الأمر في الآية للندب: الجصاص في أحكام القرآن (٥/١٨٠)، وابن العربي في أحكام القرآن (٣/١٣٨٢)، والكيا الهراسي في أحكام القرآن =

الصارف:

١- قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه»[١]؛ والعبد مال، فلا يجوز إلا برضى السيد[٢].

٢- أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على الصحابة الذين لم يكاتبوا العبيد الذين كانوا تحت أيديهم، مع أن فيهم خيراً للإسلام والمسلمين [٣].

٣- الإجماع على أن العبد لو سأل سيده أن يبيعه من غيره لم يلزمه ذلك، وكذلك لو قال له: أعتقني، أو دبرني، أو زوجني، لم يلزمه ذلك بإجماع، فكذلك الكتابة، لأنها معاوضة، فلا تصح إلا عن تراض[٤].

٤- إن ذلك موكول إلى غالب ظن المولى أن فيهم خيراً، لقوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فلما كان المرجع فيه للمولى لم يلزمه الإجبار عليه[٥].

وبيان ذلك: أنه لو قال العبد كاتبني، فقال السيّد: لم أعلم فيك خيراً، قُبل منه لأنه أمر باطن، فيرجع فيه إليه [٦].

= (٢/٣١٤-٣١٥) والنسفي في تفسيره (٢/١٦١)، والصاوى في حاشيته على الجلالين (٣/٢٣٤)، وأبو السعود في تفسيره (٦/١٧٢)، وهو ظاهر كلام ابن حجر في الفتح (٥/١٨٦).

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٥/٧٢)، وهو حديث صحيح كما قال الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٦٦٢).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/١٨٠)، وروائع البيان للصابوني (٢/١٩٢).

(٣) المهذّب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٣/١٣٢٩

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/١٦٢)، والتفسير الكبير للرازي (٢٣/٢١٧) والتسهيل لابن جزي (٣/٦)، فتح القدير للشوكاني (٤/٣١).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٥/١٨٠).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي (٣/١٣٨٢).

قال ابن العربي: وهو قوي في بابه[١].

وخالف في هذا بعض المفسرين، فذهبوا إلى ظاهر ما يقتضيه الأمر المذكور في الآية من الوجوب، وعلى رأسهم شيخ المفسرين، أبو جعفر ابن جرير الطبري– رحمه الله – فقال: (وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: واجب على سيد العبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيراً، وسأله العبد الكتابة، وذلك أن ظاهر قوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ظاهر أمر، وأمر الله فرض الانتهاء إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة على أنه ندب)[٢]

ووافقه أبو حيان[٣]، والشوكاني[٤]، واستظهره السعدي[٥][٦].

واستدلوا بما يلي:

١– ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾؛ فإنه أمر، والأمر للوجوب.

٢– أن سيرين (والد محمد بن سيرين) سأل أنس بن مالك – رضي الله عنه – المكاتبة، وكان كثير المال، فأبى، فانطلق إلى عمر– رضي الله عنه – فقال: كاتبه، فأبى، فضربه بالدِّرة، ويتلو عمر ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فكاتبه[٧].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) جمع البيان (٣١٣/٩)

(٣) البحر المحيط (٣٩/٨)

(٤) فتح القدير (٣١/٤)

(٥) هو: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي التميمي، مفسر من علماء الحنابلة من أهل نجد، توفي عام (١٣٧٦هـ) . الأعلام (٣٤٠/٣) .

(٦) تيسير الكريم الرحمن (٤١٧/٥)

(٧) رواه البخاري في صحيحه في المكاتب، باب المكاتب ونجومه في كل سنة نجم (١٨٤/٥) تعليقاً، ورواه ابن جرير متصلاً من وجه آخر من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن =

ووجّه استدلالهم بهذا الأثر من وجهين[1]:

الأول: أنه لو لم يكن ذلك واجباً لكان ضرب عمر لأنس بالدرة ظلماً يُنَزَّه عنه أمير المؤمنين – رضي الله عنه .

الثاني: أنه لم ينكر على عمر رضي الله عنه أحد من الصحابة، فجرى ذلك مجرى الإجماع .

الترجيح: والذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو ما ذهب إليه جمهور المفسرين من أن الأمر في الآية مصروف عن ظاهره إلى الندب والاستحباب.

وأما قول المخالف: إن ظاهر الأمر يقتضي الوجوب، فهذا صحيح، لكن إذا عري عن قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وها هنا قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وهي ما ذكره الجمهور من الأدلة التي تقدم ذكرها.

وأما استدلالهم بالأثر فيجاب عنه من وجوه:

أولاً: أنها لو كانت واجبة لحكم بها عمر عليه، ولم يكن يحتاج أن يحلف على أنس لمكاتبته كما في الرواية الأخرى التي أوردتها وفيها (لتكاتبنه).

ثانياً: أن الأثر يمكن قلبه عليهم، فيقال: لو كانت المكاتبة واجبة لم يكن أنس يمتنع من شيء واجب عليه، وهذا الظن بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم لا يمتنعون من شيء أوجبه الله عليهم.

ثالثاً: وأما ضرب عمر – رضي الله عنه – له، فإن عمر كالوالد المشفق للرعية فكان يأمرهم بما لهم فيه الحظ في الدين ويعاقبهم على ترك المندوب

= أنس بن مالك أن سيرين أراد أن يكاتبه فتلكأ عليه، فقال له عمر: لتكاتبنه.

جامع البيان (٩/٣١٢) ونقله الحافظ بن كثير في تفسيره، ثم قال: إسناد صحيح، تفسير القرآن العظيم (٦/٥٣)، وأورده الحافظ في الفتح وسكت عليه (٥/١٨٦).

(١) انظرهما في: التفسير الكبير (١٣/٢١٧)، والجامع لأحكام القرآن (١٢/١٦٢).

المؤكد، وإن لم يكن واجباً على وجه التأديب والمصلحة[1].

وبهذا يظهر: أن الأمر في الآية مصروف عن ظاهره من الوجوب إلى الاستحباب لصحة القرينة الصارفة دلالة وثبوتاً، واجتماع السنة القولية والفعلية على ذلك وسلامتها من المعارض المعتبر، والله تعالى أعلم.



(١) انظر هذه الأوجه في: أحكام القرآن للجصاص (٥/١٨٠) وفتح الباري (٥/١٨٦).

الخاتمة

وفي نهاية المطاف هذه أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة:

أولاً: للأمر صيغ تدل عليه ورد بها الشرع ودلت عليها اللغة، وهي أربع، والخامسة ورد بها الشرع وإن لم يدل عليها أصل الوضع.

ثانياً: هذه الصيغ ترد لمعان كثيرة، لكن الأصل فيها الوجوب، وهي حقيقة فيه مجاز في غيره على التحقيق، وقد دل على ذلك دليل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وكلام أهل اللغة.

ثالثاً: إن القرائن الصارفة عن الوجوب إلى الاستحباب كثيرة وليست محصورة في النص والإجماع كما هو مذهب الظاهرية لكن هذه القرائن لا بد من نخلها وفحصها للنظر في مدى صلاحيتها للنقل عن الأصل.

رابعاً: إنه بتتبع القرائن ودراستها واستقرائها يمكن الخروج بضوابط مطردة لصرف الأمر عن ظاهره، وتكون في متناول الباحثين وطلاب العلم.

وهو أمر جدير بتوجّه الهمم إليه، وبذل الأوقات فيه.

خامساً: يأمل الباحث أن يكون قدّم فكرة جديدة ونواة لدراسات أوسع حول الموضوع.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

١- الإبهاج بشرح المنهاج.تأليف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي ط/ مصر.

٢- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر. تأليف: أحمد بن محمد البناء تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب. ط/١، ١٤٠٧هـ.

٣- أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٥- أحكام القرآن للإمام عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/ ١، ١٤٠٣هـ.

٦- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ط: دار المعرفة، بيروت.

٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط.١، ١٤١٢هـ.

٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، جمعية المعارف، ١٢٨٠هـ.

٩- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط.١، ١٤١٢هـ.

١٠- أصول السرخسي . تأليف : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة - بيروت.

١١- أصول الفقه: تأليف: محمد أبو النور زهير، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٥هـ.

١٢- أصول الفقه لأبي زهرة، دار الفكر، لمحمد الخضري بك، دار إحياء التراث العربي.

١٣- أصول الفقه: تأليف: محمد أبو زهرة . دار الفكر.

١٤- أضواء البيان في تفسير القرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، طبع وتوزيع دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ.

١٥- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط.٩، ١٩٩٠م.

١٦- الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ط، دار الكتب العلمية.

١٧- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، تحقيق: د. عمر سليمان الأشقر، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة، ود. محمد سليمان الأشقر. نشرته وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط،٢، ١٤١٣هـ.

١٨- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي الغرناطي – طبعة جديدة بعناية صدقي محمد جميل . دار الفكر – ١٤١٢هـ.

١٩- بدائع الصنائع للكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد تأليف: ابن رشد الأندلسي. مراجعة: عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار الكتب الإسلامية– مصر. ط/٢، ١٤٠٣هـ.

٢١- التسهيل لعوم التنزيل لابن جزي الكلبي دار الفكر.

التعريفات للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط/٢، ١٤١٣هـ.

٢٢- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) لأبي السعود محمد بن أحمد العمادي، دار إحياء التراث العربي.

٢٣- تفسير آيات الأحكام للسايس، أشرف على تنقيحه وتصحيح أصوله: عبد اللطيف السبكي وزملاؤه، الناشر: دار ابن كثير ودار القادري، ط/١، ١٤١٥هـ.

٢٤- تفسير البغوي (معالم التنزيل) للإمام البغوي تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار دار المعرفة، بيروت - لبنان ، ط/٢، ١٤٠٧،٢هـ.

٢٥- تفسير البيضاوي - المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للإمام البيضاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط،/١، ١٤٠٨هـ.

٢٦- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن تأليف: محمد الأمين ابن عبد الله الأرمي الهرري إشراف ومراجعة: د. هاشم محمد مهدي، دار طوق النجاة - بيروت . ط/ ١، ١٤٢١هـ.

٢٧- تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار تأليف: محمد رشيد رضا - تحقيق: ابراهيم شمس الدين . دار الكتب العلمية. ط/١، ١٤٢٠هـ.

٢٨- تفسير القرآن الكريم تأليف: محمد بن صالح العثيمين - دار ابن الجوزي. ط/ ١، ١٤٢٣هـ .

٢٩- التفسير الكبير للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/٣.

٣٠- تفسير المراغي للشيخ أحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. تأليف: د.محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي - بيروت - ط/٤، ١٤١٣هـ.

٣٢- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي، نشر: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٣٣- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسر الطبري) تحقيق: محمود محمد شاكر،

وأحمد محمد شاكر، ط/٢، دار المعارف بمصر، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط،١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢هـ.

٣٤– جمع الجوامع لابن المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الطبعة المصرية.

٣٥– الجامع الصحيح للإمام البخاري – مع الفتح – قرأه سماحة الشيخ عبد العزيز ابن بار، رقمه محمد فؤاد عبد الباقي، صححه وأشرف عليه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٣٦– الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.

٣٧– حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع عبد الرحمن بن قاسم ط/٦، ١٤١٦هـ.

٣٨– حاشية الصاوى علي تفسير الجلالين تأليف: أحمد الصاوي المالكي . بعناية نجيب الماجدي، وأحمد عوض أبو الشباب، المكتبة العصرية – بيروت. ط/ ١، ١٤٢٣هـ.

٣٩– الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠– روائع البيان في تفسير آيات الأحكام تأليف: محمد علي الصابوني. مؤسسة مناهل الفرقان – بيروت – ط/٣، ١٤٠٠هـ.

٤١– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

٤٢– روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مطبوع مع نزهة الخاطر العاطر، مكتبة المعارف، ط/٢ ، ١٤٠٤هـ.

٤٣– زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط/٤، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٤٤– سنن أبي داود، تحقيق: عزت الدعاس، دار الحديث حمص، سوريا.

٤٥– سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

٤٦– سنن النسائي (المجتبى) ومعه زهير الربى على المجتبى للسيوطي، مع تعليقات مقتبسة من حاشية السندي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٣هـ – ١٩٦٤م.

٤٧– سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسن الأسد، ط/٤، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة.

٤٨– شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعماد الدين الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩– شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٠– الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط/٢، ١٤٠٢هـ – ١٩٩٢م.

٥١– صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير) للألباني، أشراف علي طبعه زهير الشاويش، ط/٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ .

٥٢– صحيح مسلم مع شرح النووي، دار إحياء التراث العربي، ط/٣، ١٤٠٤هـ– ١٩٩٤م.

٥٣– فتح القدير للشوكاني، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث بدار الوفاء. ط/١، ١٤١٥هـ.

٥٤– الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لجار الله

الزمخشري، بهامشه حاشية الجرجاني وحاشية ابن المنير.

٥٥- الكليات؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية؛ للكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/١، ١٤١٢هـ

٥٦- اللباب في علوم الكتاب: تأليف: ابن عادل الحنبلي. دار الكتب العلمية - بيروت. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وزملاؤه.ط/١، ١٤١٩هـ.

٥٧- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٥٨- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط/٣، ١٤١٤هـ.

٥٩- محاسن التأويل (تفسير القاسمي) محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، اعتنى به وصححه: هشام سمير البخاري، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط/ ١ ، ١٤١٥هـ.

٦٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، ١٤١٣هـ.

٦١- المحلى لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شارك،مكتبة التراث.

٦٢- مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٦٣- المستصفى من علم الأصول وبذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه. تأليف: الإمام الغزالي، بولاق، مصر، ط/١، ١٣٢٢هـ.

٦٤- المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد الله التركي، ود.عبد الفتاح الحلو، هجر، ط/ ٢ ، ١٤١٢هـ.

٦٥- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ.

٦٦- المقدمات والممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات

والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات لابن رشد، تحقيق: د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط/ ١، ١٤٠٨هـ.

٦٧- المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، تأليف د.عبد الكريم بن علي النملة. الراشد . ط.١، ١٤٢٠هـ.

٦٨- النشر في القراءات العشر.تأليف: ابن الجزري. دار الكتاب العربي. مراجعة: علي محمد الصبّاغ .

٦٩- هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك تأليف: ابن جماعة الكناني تحقيق: د.نور الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت ط/١، ١٤١٤هـ.

٧٠- الوجيز في أصول التشريع الإسلامي للدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط/٣، عام ١٤١٠هـ.

٧١- الوجيز في أصول الفقه د.عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس، ومؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.



فهرس الموضوعات

❁❁❁

البَيَانُ وَالتَّفْصِيلُ لأَجْمَعِ آيَةٍ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

إعْدادُ :

د. عِمادِ بْنِ زُهَيْرِ حافِظ

الأُسْتاذِ الْمُشارِكِ فِي كُلِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ



المقدّمة

الحمد لله الذي نزّل كتابه الكريم وفصّل آياته من بعد أن أُحكمت وهو الحكيم الخبير، والصّلاة والسّلام على من ختم الله به رسله وجعله للعالمين خير بشير ونذير، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان فاستقام على الحقّ وكان له نصير.

وبعد؛ آية عظيمة جامعة من آيات القرآن الكريم مثّلت صورة كاملة وأنموذجاً رائعاً من نماذج وصور الإعجاز القرآني في إيجاز اللفظ مع عمق المعنى وشموله، رسمت للمؤمنين منهاج شرعهم وسبيل نجاتهم، فما من أمر بالخير وأصل للحقّ والصلاح إلاّ أمرت به، وما من نهي عن الشرّ وأصل للباطل والفساد إلاّ ونهت عنه، وما يملك المؤمن صاحب القلب السليم حين يقرؤها أو تُلقى على مسمعه إلاّ الخشوع لعظمة قائلها–عزّوجلّ– في ذاته وصفاته،وإعجازه وبيانه، وفي شرعه وأحكامه.. كلمات موجزة ومعانٍ محيطة شاملة.. بيان وهدى ورحمة وبشرى.. آية يختم بها أغلب خطباء الجمع خطبهم لكونــها جامعة لأصول التكاليف الشرعية ومبادئ العلاقات والآداب الإسلامية، تلكم الآية هي قول الحقّ سبحانه وتعالى في سورة النحل ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلّكم تذكرون﴾[1]، هذه الآية الكريمة التي تكلّم عنها بعض الصحابة –رضي الله عنهم– فيما حوته من الهدي الكامل والتشريع الجامع، وكذا بعض التابعين –رحمهم الله تعالى– وجمع من أهل العلم بياناً لأهمّيّتها وإقراراً بوجوب جعلها قاعدة شرعية ينضوي تحتها كلّ أمر ونهي..

---

(١) سورة النحل: الآية (٩٠)

هذا ولّما كان شأن هذه الآية الكريمة من الأهمّيّة والفضل والقدر ما ذكرته عزمت متوكّلاً على الله سبحانه أن أقوم بدراستها وبيان ألفاظها الموجزة ومعانيها الواسعة الجامعة وذكر ما تهدي إليه وتدعو له متتبّعاً أقوال أهل العلم و التفسير في الحديث عنها؛ عساي أن استفيد منها وأفيد بـــها كلّ طالب علم وراغب في الحقّ واتباع الشرع، وراجياً أن أشارك بـــها في وضع لبنة صالحة من لبنات بناء الفهم والفقه لكتاب الله تعالى الداعي إلى تدبّره والعمل به والوقوف عند أحكامه وصياغة الحياة بهديه ومنهاجه. وسألت الله من بعد التوفيق والسداد.

– وبالنظر إلى ما حوته الآية الكريمة من الجمل والمعاني فقد قسمت البحث في هذه الدراسة القرآنية إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

أمّا التمهيد فقد جعلته في مبحثين على ما يلي:

المبحث الأول: كلمات في أهمية هذه الآية الكريمة وفضلها .

المبحث الثاني: مناسبتها في موضعها من السورة.

وأمّا الفصول الثلاثة فهي على ما يلي:

الفصل الأول: المأمورات الثلاث؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العدل.

المبحث الثاني: الإحسان.

المبحث الثالث: إيتاء ذي القربى.

الفصل الثاني: المنهيات الثلاث؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفحشاء.

المبحث الثاني: المنكر.

المبحث الثالث: البغي.

الفصل الثالث: خاتمة الآية ومناسبتها لما بعدها؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: خاتمة الآية.

المبحث الثاني: مناسبتها لما بعدها.

وأمّا الخاتمة فضمّنتها أهمّ النتائج والمقترحات.

هذا ولقد كان منهجي في البحث متمثلاً فيما يلي:

الاعتماد على الأقوال الصحيحة والراجحة من أقوال المفسرين وأهل العلم والتي يؤيّدها الدليل والحجّة والسّياق القرآني.

العناية بذكر تفسير القرآن بالقرآن لما له من أهمية بالغة في بيان مراد الله تعالى من كلامه والفهم الصحيح الشامل له.

الاستشهاد بالروايات الصحيحة والحسنة دون الضعيفة في الأحاديث والآثار حفاظاً على قوّة البحث ودلالاته.

العناية بذكر اللطائف اللغويّة والبلاغية وما أراه من الفوائد والاستنباطات وبعض الدلالات الهادفة.

وأخيراً أسأل الله العليّ القدير أن يوفقني في هذا البحث لقول الحق والسداد؛ وأن يتقبّله مني ويجعله في ميزان حسناتي يوم ألقاه وأن يغفر لي ما كان فيه من قصور أو خطأ أو نسيان. آمين.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين. وصلّ اللهم وسلّم وبارك على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنّته إلى يوم الدين.



التمهيد

المبحث الأول: كلمات في أهمية هذه الآية الكريمة وفضلها

في هذا المبحث أذكر بعض كلمات اخترتـها في أهمّيّة وفضل هذه الآية الكريمة طلباً لإدراك سبب عنايتي ببيانـها وتفصيلها؛ مع التهيئة للقارئ في الدخول إلى فصول هذه الدراسة القرآنية، وتلكم الكلمات هي لبعض الصحابة –رضي الله عنهم– والتابعين رحمهم الله تعالى، وسأذكرها على النحو التالي:

• أوّلاً: كلمات للصحابة رضي الله عنهم.

١– روى ابن جرير الطبري في تفسيره بسنده عن الشّعبي[١] عن شُتَيْر بن شَكَل[٢] قال: سمعت عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– يقول: إنّ أجمع آية في القرآن خيراً أو لشرّ آية في سورة النحل ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى... ﴾ الآية[٣].

---

(١) هو عامر بن شراحيل الشعبي، أبو عمرو، ثقة مشهور فقيه فاضل من التابعين، قال عنه مكحول: ما رأيت أفقه منه. مات بعد المائة وله نحو من ثمانين سنة. (انظر: تقريب التهذيب لابن حجر ص ٢٨٧).

(٢) شُتَيْر بن شَكَل بن حميد العبسي، أبو عيسى الكوفي، ثقة من كبار التابعين، يقال: إنه أدرك الجاهلية، قال ابن حبان: مات في ولاية ابن الزبير. (انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ج ٢٧٣/٤ – ٢٧٤، تقريب التهذيب ص ٢٦٤).

(٣) تفسير ابن جرير الطبري ١٠٩/١٤، ورواه الحاكم في مستدركه ٣٥٦/٢ وصححه وتابعه الذهبي، وأخرج بمثله سعيد بن منصور والبخاري في كتاب الأدب ومحمد بن نصر في الصلاة وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان وفيه عن ابن مسعود =

وفي رواية أخرى مشابهة ذكرها الحافظ ابن حجر في شرحه لصحيح البخاري حيث قال: وأخرج البخاري في الأدب المفرد من طريق أبي الضُّحى[1] قال: قال شُتَيْر بن شَكَل لمسروق[2]: حدّث يا أبا عائشة وأصدقك. قال:هل سمعت عبد الله بن مسعود يقول: ما في القرآن آية أجمع لحلال وحرام وأمر ونهي من هذه الآية ﴿ إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان...﴾ الآية ؟ قال: نعم. ثمّ قال الحافظ ابن حجر: وسنده صحيح[3].

٢- روى الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن عباس –رضي الله

= قال: أعظم آية في كتاب الله: ﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم﴾ البقرة ٢٥٥، وأجمع آية في كتاب الله للخير والشرّ الآية التي في النحل: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، وأكثر آية في كتاب الله تفويضاً: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً . ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ الطلاق ٢-٣، وأشدّ آية في كتاب الله رجاءً (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) الزمر ٥٣. وسنده حسن.

(انظر: صحيح الأدب المفرد للألباني ص ٣٧٦، الدرّ المنثور للسيوطي ١٠٣/٩، المعجم الكبير للطبراني حديث ٨٦٥٦، سنن البيهقي حديث ٢٤٤٠، تفسير ابن مسعود جمع وتحقيق ودراسة محمد أحمد عيسوي، القسم الثاني ص ٣٨٠-٣٨١). وفي رواية شبيهة عنه: هذه أجمع آية في القرآن لخير يمتثل ولشرّ يجتنب. (انظر: الدر المنثور ١٠٣/٩، تفسير القرطبي ١٦٥/١٠).

(١) هو مُسْلِم بن صُبَيْح الهَمْداني الكوفي، العطار، مشهور بكنيته، ثقة فاضل من التابعين، مات سنة مائة من الهجرة. (انظر: تقريب التهذيب ص ٥٣٠).

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة الكوفي، ثقة فقيه عابد من كبار التابعين، مات سنة اثنتين ويقال سنة ثلاثة وستين من الهجرة.

(انظر: تهذيب التهذيب ١٠٠/١٠ – ١٠١، تقريب التهذيب ص ٥٢٨).

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ٤٧٩/١٠.

عنهما– قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بفناء بيته بمكة جالس، إذ مرّ به عثمان بن مظعون فكَشَرَ[1] إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا تجلس؟ قال: بلى، قال: فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبله، فبينما هو يحدّثه، إذ شَخَصَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ببصره إلى السماء فنظر ساعة إلى السماء، فأخذ يضع بصره حتى وضعه على يمينه في الأرض، فَتَحَرَّفَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جليسه عثمان إلى حيث وضع بصره، وأخذ يُنْغِضُ رأسه كأنّه يستفقه ما يقال له، وابن مظعون ينظر، فلمّا قضى حاجته واستفقه ما يقال له، شخص بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماء كما شخص أول مرّة، فأتبعه بصره حتى توارى في السماء، فأقبل إلى عثمان بجلسته الأولى قال: يا محمد فيم كنت أجالسك وآتيك؟ ما رأيتك تفعل كفعلك الغداة، قال: وما رأيتني فعلت؟ قال: رأيتك تشخص ببصرك إلى السماء ثم وضعته حيث وضعته على يمينك فَتَحَرَّفْتَ إليه وتركتني، فأخذت تُنغِضُ رأسك كأنّك تستفقه شيئاً يقال لك. قال: وفطنت لذلك ؟ قال عثمان: نعم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتاني رسول الله آنفاً وأنت جالس، قال: رسول الله؟ قال: نعم. قال فما قال لك؟ قال ﴿إِنَّ اللهَ يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾ قال عثمان: فذلك حين استقرّ الإيمان في قلبي وأحببت محمداً [2].

---

(١) أي ابتسم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. (انظر: لسان العرب لابن منظور ١٤٢/٥، وفيه قوله: الكَشْر: بُدوّ الأسنان عند التبسّم).

(٢) مسند الإمام أحمد،حديث رقم (٢٩٢٢) ٣١٨/١ (طبعة المعارف) والحديث إسناده صحيح، وقال الهيثمي: رواه أحمد وإسناده حسن (مجمع الزوائد ٤٨/٧-٤٩)، وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره وقال: إسناده جيد متصل حسن قد بيّن فيه السماع المتصل. =

وأقول: هذه الرواية تروي حال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند نـــزول هذه الآية الكريمة عليه، والشاهد في فضيلة هذه الآية الكريمة ما أخبر به الصحابي الجليل عثمان بن مظعون رضي الله عنه عن تأثره حين سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سبباً في زيادة إيمانه واستقراره وتمكّنه في قلبه وحبّه للرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال بعد أن سمعها: فذلك حين استقرّ الإيمان في قلبي وأحببت محمداً. وما ذلك الأثر إلاّ لما حوته هذه الآية الكريمة من الإعجاز في ألفاظها ومعانيها الجامعة الشاملة في الأمر والنهي والخير والشرّ.

● ثانياً: كلمات للتابعين رحمهم الله تعالى:

١– أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن البصريّ أنّه قرأ هذه الآية إلى آخرها ثمّ قال: إنّ الله عزّوجلّ جمع لكم الخير كلّه والشرّ كلّه في آية واحدة، فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولاترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلاّ جمعه (١).

٢– أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في هذه الآية الكريمة أنّه قال: ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويعظّمونه ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خلق سيء كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدّم فيه، وإنّـــما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامّها (٢).

= (تفسير ابن كثير ٧٥٩/٢ –٧٦٠)، وانظر: مرويّات الإمام أحمد بن حنبل في التفسير، جمع وتخريج أحمد أحمد البزّة ومحمد بن رزق بن الطرهوني وحكمت بشير ياسين ١٨/٣–١٩.

(١) سنن البيهقي: حديث (١٤٠). وانظر: زاد المسير لابن الجوزي ٤٨٤/٤، الدر المنثور للسيوطي ١٠٣/٩.

(٢) تفسير الطبري ج ١٠٩/١٤، تفسير ابن كثير ٧٥٩/٢، الدرّ المنثور للسيوطي ١٠٤/٩.

٣- هذا وقد اهتدى الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى ما جمعته هذه الآية الكريمة من أصول الشريعة والتكاليف ومبادئ السلوك الأساسية، فلمّا استخلف عام ٩٩هـ كتب بأمر الخطباء بتلاوتـــها في خطبة الجمعة، وكانت من أعظم مآثره رحمه الله تعالى. وفي هذا قال الإمام السيوطي في كتابه الوسائل إلى معرفة الأوائل: أوّل من قرأ في آخر الخطبة ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ... ﴾ الآية عمر بن عبد العزيز ولزمها الخطباء إلى عصرنا هذا[1].

وبهذه الكلمات أكتفي فيما قصدته من هذا المبحث. ولله الحمد والمنّة.



(١) انظر: محاسن التأويل للقاسمي ١٠/١٥١، محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر للشيخ علاء الدين علي دِدَّة السكتواري البسنوي ص ٩٤-٩٥، التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/٢٥٩ - ٢٦٠.

المبحث الثاني:

مناسبة الآية الكريمة في موضعها من السورة

لمّا خاطب الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم في الآية السابقة واصفاً كتابه العزيز بقوله: ﴿... ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[(١)] ناسب بعد ذلك مجيء قوله عزّوجلّ: ﴿ إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾[(٢)]؛ وذلك لأنّه تصديق لما وُصِف به القرآن الكريم بكونه تبياناً لكلّ شيء وهدىً ورحمةً وبشرى للمسلمين؛ حيث جمع أصول التكاليف الشرعية كلّها فرضاً ونفلاً وتحريماً ونهياً وأخلاقاً وآداباً [(٣)]..وقد عبّر الصاوي عن هذه المناسبة بقوله: «هذه الآية من ثمرات قوله: ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ حتى قال العلماء: إن لم يكن في القرآن غير هذه الآية لكفت في البيان والهدى والرحمة لأنّها آمرة بكلّ خير وناهية عن كلّ شرّ»[(٤)].

(١) سورة النحل: الآية (٨٩).

(٢) سورة النحل: الآية (٩٠).

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٥/٥٢٩، نظم الدرر للبقاعي ٤/٣٠٣، التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٠/١٠٥، تفسير الخازن ٤/١١١، تفسير أبي السعود ٥/١٣٦، تفسير الآلوسي ج ١٤/٢١٧، حاشية الصاوي على الجلالين ٢/٣٢٤، حاشية الجمل على الجلالين ٢/٥٩٤، فتح القدير للشوكاني ٣/١٩١، التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/٢٥٤، التفسير الواضح لمحمود حجازي ١/٥٤٩، تفسير السعدي ٤/٢٣٣.

(٤) حاشية الصاوي على الجلالين: ٢/٣٢٤.

– ولابن عاشور كذلك كلام جيّد ههنا إذ قال: «لمّا جاء أنّ هذا القرآن تبياناً لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين حَسُن التخلّص إلى تبيان أصول الهدى في التشريع للدين الإسلامي العائدة إلى الأمر والنهي؛ إذ الشريعة كلّها أمر ونهي؛ والتقوى منحصرة في الامتثال والاجتناب، فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبياناً لكلّ شيء، فهي جامعة أصول التشريع»[1].

– وبذكر مناسبة هذه الآية الكريمة في موضعها من السورة يحسن الحديث عمّا حوته من أصول البيان والهدى والرّحمة، وهو ما سأتناوله في فصول هذه الدراسة. والله أسأل التوفيق والسداد.



(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٥٤/١٤.

الفصل الأوّل: المأمورات الثلاث

المبحث الأوّل: العدل

• تعريفه والمراد به

العَدْل والعدالَة والعُدُولة والمعْدِلة والمعْدَلة كلّ هذه الألفاظ بمعنى واحد في اللّغة. وحاصل أصل معنى العدل في اللغة هو القِسْط والإنصاف والاستقامة والمساواة والموازنة ومراعاة التوسّط والاعتدال بين الإفراط والتفريط. وهو ضدّ الـــجَوْر[1].

– وبناء على ما سبق ذكره من المعنى اللغويّ للعدل؛ وبالنظر إلى ما احتواه كتاب الله تعالى من الأصول والشرائع والشعائر القائمة والمبنيّة على القسط والإنصاف والمساواة والموازنة والتوسّط والاعتدال يمكن أن يقال أنّ العدل المأمور به ههنا في هذه الآية الكريمة والمراد منه هو الأصل الجامع المشتمل على كلّ مفروض من الفرائض وحقّ من الحقوق التي أنـــزلها الله تعالى في كتابه من عقائد وأعمال وعبادات وشرائع، مع الخالق سبحانه في توحيده وعبادته

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٤٣٠/١١ -٤٣١ – ٤٣٢- ٤٣٣، مختار الصحاح للرازي ص ٤١٧، مختار القاموس المحيط للطاهر الزاوي ص ٤١٠، تفسير الطبري ١٠٩/١٤، المفردات للراغب الأصفهاني ص٣٢٥، تفسير البغوي ٨٢/٣، أحكام القرآن لابن العربي ١١٧٢/٣، تفسير ابن كثير ٧٥٨/٢، أحكام القرآن للجصّاص ١٩٠/٣، التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠٢/٢٠، تفسير أبي السعود ١٣٦/٥، حاشية الصاوي على الجلالين ٣٢٤/٢، حاشية الجمل على الجلالين ٥٩٣/٢، تفسيرالآلوسي ٢١٧/١٤، فتح القدير للشوكاني ١٩١/٣، أضواء البيان للشنقيطي ٣٤٨/٣.

وطاعته، ومع ذات الإنسان نفسه في حملها على الخير وتجنيبها الشرّ ومنعها عمّا فيه هلاكها، ومع المخلوقين في إعطائهم حقوقهم وإنصافهم وترك ظلمهم في سائر المعاملات المختلفة مالية كانت أو غيرها. وذلك كلّه على حالة متوسّطة ليست بمائلة إلى جانب الإفراط وهو الغلوّ المذموم؛ ولاإلى جانب التفريط وهو الإخلال والنقص بشيء ممّا أمر الله تعالى به [1].

– وحول هذا المعنى للعدل أجاد البقاعي بقوله إذ قال: " وهو الإنصاف الذي لا يقبل عمل بدونه، وأوّل درجاته التوحيد الذي بنيت السورة عليه، والعدل يعتبر تارة في المعنى فيراد به هيئة في الإنسان تطلب بها المساواة، وتارة في العقل فيراد به التقسيط القائم على الاستواء، وتارة يقال هو أكمل الفضائل من حيث إنّ صاحبه يقدر على استعماله في نفسه ومع غيره، وهو ميزان الله المبرّأ من كلّ زلّة، وبه يستتبّ أمر العالم وبه قامت السموات والأرض، وهو وسط كلّ أطرافه جوْر، وبالجملة الشرع مجمع العدل" [2].

● سبب الأمر بالعدل ووجوبه وأهميته:

ذكر ابن العربي سبب الأمر بالعدل ووجهه بالنظر إلى ما خلق الله تعالى عليه العالم من التضادّ والتقابل والازدواج، وهي نظرة وجيهة منه حيث قال:

---

(١) انظر: تفسير الطبري ١٤/١٠٩، أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٧٢، البحر المحيط لأبي حيان ٥/٥٢٩، تفسير ابن جزي ص ٣٦٤، نظم الدرر للبقاعي ٤/٣٠٣، التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٠/١٠٢، تفسير القرطبي ١٠/١٦٦، تفسير أبي السعود ٥/١٣٦، تفسير الخازن ٤/١١٠، محاسن التأويل للقاسمي ١٠/١٥٠، تفسير النسفي ٢/٢٩٧، تفسير المهايمي ١/٤١٦، فتح القدير للشوكاني ٣/١٩٢، تفسير السعدي ٤/٢٣٢، التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/٢٥٥.

(٢) نظم الدرر للبقاعي: ٤/٣٠٣.

«وذلك أنّ البارئ تعالى خلق العالم مختلفاً متضاداً متقابلاً مزدوجاً، وجعل العدل في اطّراد الأمور بين ذلك على أن يكون الأمر جارياً فيه على الوسط في كلّ معنى»(١).

– هذا ولقد أحسن الجصّاص حين أشار إلى وجوب العدل عقلاً قبل مجيء الأمر به شرعاً، إذ لاشك أن الفطر السليمة والعقول الرّاجحة قد استقرّ عندها وجوبه، وإنّما جاء الشرع بتأكيده وذلك هو قوله عنه أنّه «واجب في نظر العقول قبل ورود السمع، وإنّـــما ورد السمع بتأكيد وجوبه»(٢).

ولايخفى على متأمّل ما للعدل من أهميّة عظمى في حياة الأفراد والمجتمعات والدّول والأمم، والله تعالى أنزل كتابه الكريم لينشئ أمة ويبني مجتمعاً قوياً منظماً متماسكاً نظيفاً في علاقاته ورغباته وقيمه، فجاء بالمبادئ التي تكفل ذلك حتى يطمئن الأفراد والشعوب ويثقوا في معاملاتهم المعددة وعهودهم ووعودهم، فكان الأمر بالعدل هو أعظم ما جاء به في ذلك ورأس كلّ أمر من أموره؛ حيث كفل به لكلّ فرد ومجتمع وأمّة قاعدة ثابتة للتعامل لاتميل مع الأهواء المختلفة ولا تتأثّر بالأمزجة المتغيّرة ولاتتبدّل مع الودّ والبغض ومراعاة ومجاراة القرابة والنسب والغنى والفقر والقوّة والضعف، إنّما تكيل وتزن بمكيال وميزان واحد للجميع، وبذلك تستقيم أحوال الجميع ويأمنون ويطمئنون في أمّة قامت على العدل وبه أخذت وأْتَمَرَتْ؛ وجرت كلّ شؤونها وأعمالها ملتزمة بقواعده وأسسه. فلا استقرار ولا استقامة ولا أمن ولا اطمئنان إلاّ بالعدل الذي جاء به دين الله تعالى وشرعه.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١١٧٢/٣.

(٢) أحكام القرآن للجصّاص: ١٩٠/٣.

هذا وإنّ الناظر المتأمّل في كتاب الله تعالى يشهد دليل هذه الأهمية العظمى في أمره تعالى بالعدل والحثّ والتأكيد عليه في شؤون ومعاملات شتّى بين الأفراد والمجتمعات والأمم.. في أحكام المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية في الأقوال والأفعال، قال تعالى: ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى.. ﴾ الآية[1]، وقال تعالى: ﴿ إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل.. ﴾[2]، وقال عزّ وجلّ: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهدى أن تعدلوا..﴾ الآية[3]، وقال سبحانه في شأن الإصلاح بين الفئات المتنازعة: ﴿ فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾[4]، وقال سبحانه كذلك: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنآن قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى..﴾ الآية[5]، وهكذا بهذه الآيات القرآنية ومثيلاتها الآمرة بالعدل والمؤكدة عليه والتي تشمل نظام المعاملات الاجتماعية من آداب وحقوق وأقضية وشهادات ومعاملة مع الأمم والشعوب يحاط الجميع بهذا الأصل العظيم والمبدأ الرفيع وتتبيّن أهمّيته في الحياة، وما زالت الأمم وهلكت إلا بانحرافها وتنكبها عن طريق العدل؛ وما تخبّطت واضطربت إلاّ بجورها وظلمها وتغلّب أهوائها ومصالحها المعارضة للعدل وقواعده وتنظيماته وتشريعاته. فالله الله في شرع الله ودينه

(١) سورة الأنعام: الآية (١٥٢).

(٢) سورة النساء: الآية (٥٨).

(٣) سورة النساء: الآية (١٣٥).

(٤) سورة الحجرات: الآية (٩).

(٥) سورة المائدة: الآية (٨).

لعباده ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[(١)].

• فوائد ولطائف:

الأولى: إنّ في افتتاح هذه الآية الكريمة بحرف التوكيد (إنّ) اهتماماً بشأن ما حوته من مأمورات ومنهيات، وتصديرها باسم الجلالة للتشريف[(٢)].

الثانية: إنّ في ذكر الفعلين (يأمر) و(ينهى) دون أن يقال اعدلوا وأحسنوا أو اجتنبوا الفحشاء والمنكر؛ تشويقاً للقارئ والسّامع[(٣)].

الثالثة: حذف المفعول للفعلين (يأمر) و (ينهى) لقصد التعميم[(٤)].

الرابعة: في إيثار صيغة الاستقبال في الفعلين (يأمر) و(ينهى) إفادة للتجدّد والاستمرار[(٥)].

الخامسة: نظر الجصّاص إلى قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ بالنسبة إلى الأمر بالعدل في هذه الآية بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ وفطن إلى ملحظ لطيف فقال: «قد انتظم العدل في الفعل والقول، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ فأمر بالعدل في القول، وهذه الآية أي ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ تنتظم الأمرين»[(٦)]. وهذا دالٌّ على شمولها كما سبق ذكره.

السادسة: لابن جرير الطبري وقفة تفسيرية مع أعظم العدل وهو توحيد

---

(١) سورة الملك: الآية (١٤).

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ج ١٤/٢٥٤.

(٣) انظر: المرجع السابق ج ١٤/٢٥٤.

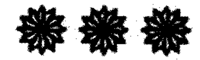
(٤) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ٣/٣٤٧.

(٥) انظر: تفسير ابي السعود ٥/١٣٦.

(٦) أحكام القرآن للجصّاص: ٣/١٩٠.

الله تعالى حيث قال: «ومن الإنصاف الإقرار بمن أنعم علينا بنعمته والشكر له على أفضاله وتولّي الحمد أهله، وإذا كان ذلك هو العدل ولم يكن للأوثان والأصنام عندنا يد تستحقّ الحمد عليها كان جهلاً بنا حمدها وعبادتـــها وهي لا تنعم فتشكر ولاتنفع فتعبد فلزمنا أن نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولذلك قال من قال العدل في هذا الموضع شهادة أن لا إله إلا الله »[1].

وبهذه الفائدة الجليلة أختم كلامي حول هذا المبحث ولله الحمد والمنّة.



(١) تفسير ابن جرير الطبري: ١٠٩/١٤.

المبحث الثاني: الإحسان

• تعريفه والمراد به :

الإحسان في اللغة مصدر أحسن، وهي تستعمل متعدّية بالحرف نحو: أحسن الابن إلى والديه أو بوالديه، ومنه قوله تعالى ﴿وبِالوالدين إحساناً﴾ [(١)]؛ وتستعمل كذلك متعدّية بنفسها نحو: أحسن العامل عمله، أي أجاده وأتقنه وجاء به حسناً.

وعلى ما سبق فإنّ الله تعالى يأمر بالإحسان بمعنييه، وهما مرادان في الآية الكريمة، فإنّه سبحانه يحبّ مِن خَلْقِه إحسان بعضهم إلى بعض؛ ويحبّ منهم كذلك إتقان عبادته والإتيان بها على أحسن وجوهها ومراعاتها بما يُصحِّحُها ويكمّلها مع مراقبته فيها واستحضار عظمته وجلاله حال الشروع وحال الاستمرار[(٢)].

هذا وبالنظر إلى المراد من العدل المأمور به في الآية مما يجب من الفرائض والحقوق فإنّه يُحمل الإحسان ههنا إلى التفضّل والندب بما لم يجب[(٣)]، ولذلك

---

(١) سورة الإسراء: الآية (٢٣)

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١١٤/١٣ – ١١٥، تفسير القرطبي ١٦٦/١٠-١٦٧، تفسير الآلوسي ٢١٧/١٤، أضواء البيان للشنقيطي ص٣٤٨.

(٣) انظر: تفسير ابن جزي ص ٣٦٤، تفسير ابن كثير ٧٥٨/٢، التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠٣/٢٠-١٠٤، غرائب القرآن للنيسابوري ١١٢/١٤، نظم الدرر للبقاعي ٣٠٣/٤، أحكام القرآن للجصّاص ١٩٠/٣، تفسير أبي السعود ١٣٦/٥، تفسير الخازن ١١٠/٤، تفسير البيضاوي ١٩٠/٣، تفسير النسفي ٢٩٧/٢، محاسن التأويل للقاسمي ١٥٠/١٠، فتح القدير للشوكاني ١٩٢/٣، التحرير والتنوير ٢٥٥/١٤،تفسير السعدي ٢٣٢/٤.

فقد قال ابن عطية: «والإحسان هو فعل كلّ مندوب إليه، فمن الأشياء ما هو كلّه مندوب إليه، ومنها ما هو فرض، إلاّ أنّ حدّ الإجزاء منه داخل في العدل؛ والتكميل الزائد على الإجزاء داخل في الإحسان»[1].

وبنحو هذا وزيادة في الإيضاح قال ابن عاشور: «الإحسان هو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها، والحَسَنُ ما كان محبوباً عند المعامَل به ولم يكن لازماً لفاعله، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى مما فسّره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[2].

ودون ذلك التقرّب إلى الله بالنوافل، ثم الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف إلا ما حُرم الإحسان بحكم الشرع»[3].

وبمثل هذا وبعبارة موجزة هادفة قال البقاعي: «هو فعل الطاعة على أعلى الوجوه، فالعدل فرض والإحسان فضل، وهو مجاوزة النَّصَفَة إلى التحامل على النفس، لأنه ربما وقع في الفرض نقص فجُبِر بالنفل»[4].

وللشيخ السعدي كلام حسن فيه حيث قال: «فالعدل واجب والإحسان فضيلة مستحبّة، وذلك كنفع الناس بالمال والبدن والعلم وغير ذلك من أنواع

---

(١) تفسير القرطبي: ١٦٦/١٠.

(٢) الحديث جزء من رواية الإمام مسلم في صحيحه بسنده في أول كتاب الإيمان حديث رقم(١)، ١٣٣/١، وكذلك أخرجه عن أبي هريرة حديث رقم (٥) ١٣٧/١-١٣٨. (صحيح مسلم بشرح النووي- طبعة كتاب الشعب – المجلد الأول).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٥٥/١٤.

(٤) نظم الدرر للبقاعي: ٣٠٣/٤.

النفع، حتى يدخل فيه الإحسان إلى الحيوان البهيم المأكول وغيره»[١].

وبما ذكرته فيما مضى يتّضح مراد الحقّ – تبارك وتعالى – من الإحسان الآمر به ههنا وهو أنّه الأمر المندوب إليه في معنييه، في جانب الخالق سبحانه من إتقان عبادته والإتيان بها على أكمل وجه وأحسنه؛ وفي جانب المخلوقين بالإحسان إليهم بما لا يجب ولا يلزم.. إحسان في عبادة الله وطاعته تعظيماً له عزّوجلّ ووفاء بشيء من حقّ ربوبيته وألوهيّته تجاهه سبحانه، وإحسان في معاملة خلقه براً ومعروفاً ورحمة وشفقةً شكراً للمنعم تعالى على نعمه المتكاثرة وآلائه المتزايدة.

فللإحسان باب واسع ومجال رحب يفتحه الله تبارك وتعالى لعباده المحسنين والراغبين في عظيم أجره وثوابه وجنّته ورضوانه، وحسبهم في ذلك بشراه تعالى لهم بقوله ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾[٢].

- أهمّيته وفضله في جانب المخلوقين:

لا ريب أنّ أمر الله تعالى بالإحسان إلى جوار العدل فيه إظهار للطفه سبحانه بعباده وخلقه، إذ به يخفّف من حدّة العدل الصارم الجازم في الحقوق بينهم، حيث يترك باب الإحسان مفتوحاً مدعوّاً له من يريد أن يتسامح ويعفو في بعض حقّه إيثاراً لحمل القلوب على الودّ والمحبّة، وشفاء لما يكون في بعض الصدور من الغلّ والحقد والضغينة، ومداواة للجراح وكسباً للفضائل.. كيف والإحسان يشمل محيط الحياة كلّها بالأعمال الخيّرة الطيّبة الحسنة في كلّ

---

(١) تفسير السعدي: ٤/٢٣٢.

(٢) سورة يونس: الآية (٢٦).

العلاقات وأصناف المعاملات، ولذلك فإنّ القرآن الكريم حين أقرّ العدل الواجب في حقوق العباد دعا في نفس الوقت إلى الإحسان المستحبّ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾[1]،فهذا عدل ثم دعا إلى الإحسان بقوله: ﴿ ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾، وقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾[2]، فهذا عدل، ثمّ دعا إلى الإحسان بقوله: ﴿ فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾، وقوله تعالى أيضاً ﴿والجروح قصاص﴾[3]، فهذا عدل، ثم دعا إلى الإحسان بقوله: ﴿فمن تصدّق به فهو كفارة له﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾[4]، فهذا عدل، ثمّ دعا إلى الإحسان بقوله: ﴿ولمن صبر وغفر إنّ ذلك لمن عزم الأمور﴾[5]، وهكذا فهذه الآيات الكريمة ومثيلاتها تبرز أهمّيّة الإحسان وجانبه والدعوة إليه واستحبابه وتؤكّد عليه فيما يكون بين الناس من الحقوق في الدماء والأموال والأعراض وغيرها.

● فوائد ولطائف:

الأولى: في وجه تسمية ما يقوم به العبد المؤمن من الزيادة في الطاعات على الواجبات ومن الإكثار من النوافل بالإحسان، قال الفخر الرازي: «كأنه بالمبالغة في الطاعة يُحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إليها»[6].

---

(١) سورة النحل: الآية (١٢٦).

(٢) سورة الشورى: الآية (٤٠).

(٣) سورة المائدة: الآية (٤٥).

(٤) سورة الشورى: الآية (٤١)

(٥) سورة الشورى: الآية (٤٣).

(٦) التفسير الكبير للفخر الرازي: ١٠٤/٢٠.

الثانية: لم يذكر الله تعالى متعلّقات الإحسان كما لم يذكرها من قبل مع العدل؛ وذلك ليعمّ جميع ما ينبغي العدل فيه والإحسان[1].

الثالثة: ذكر القرطبي قولاً مفيداً حكاه النقّاش في هذا المقام بقوله: «يقال زكاة العدل الإحسان، وزكاة القدرة العفو، وزكاة الغنى المعروف، وزكاة الجاه كتْب الرجل إلى إخوانه»[2]. فليُتأمّل ما حكاه.

الرابعة: استشهد القرطبي بقصة لطيفة في تضمّن هذه الآية الكريمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيث شمولها على الأمر بالعدل والإحسان، ذلك أنّه قال: «روي أن جماعة رفعت عاملها إلى أبي جعفر المنصور العبّاسي فحاجّها العامل وغلبها بأنّهم لم يثبتوا عليه كبير ظلم ولا جوره في شيء، فقام فتى من القوم فقال: يا أمير المؤمنين إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإنّه عدل ولم يحسن. قال: فعجب أبو جعفر من إصابته وعزل العامل»[3].

ولاشكّ أنّ الولاة أولى النّاس بالقيام بالإحسان تجاه رعاياهم، وقد فطن الفتى لهذا المعنى من الآية الكريمة، فحسن استشهاد القرطبي بهذه القصة ههنا.

الخامسة: إنّ في ارتقاء المؤمن إلى درجة الإحسان دلالة على حبّ عميق وميل أكيد إلى الحقّ والعدل وهو من الكمال في الطاعة الذي يُسعى إليه، فحريّ بهذا المؤمن المحسن أن يخصّه الله تعالى بمزيد من الفضل والمنـــزلة على من سواه، ولذلك قال تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾[4]، وحريّ بأهل

---

(١) انظر: حاشية الجمل على الجلالين ٢/٥٩٣.

(٢) تفسير القرطبي: ١٠/١٦٥.

(٣) المرجع السابق: ١٠/١٦٨.

(٤) سورة الرحمن: الآية (٦٠).

الإيمان أن يرتقوا إلى هذه المنـــزلة التي هي أعظم منازل الإيمان وأعلاها حتى يُظهروا لله تعالى صدق حبّهم وعظيم ميلهم لدينه وشرعه وحقّه وعدله فيكونوا من بعدُ في محلّ إحسانه وكرامته.

وبهذه الفائدة أختم كلامي حول هذا المبحث ولله الحمد والمنّة.



المبحث الثالث: إيتاء ذي القربى

• المراد بإيتاء ذي القربى:

وهذا ثالث المأمورات في هذه الآية الكريمة الجامعة، والإيتاء مصدر آتى بمعنى أعطى، والقربى بمعنى القرابة، وهو مصدر كالرُّجعى والعقبى[١]، فالمراد بإيتاء ذي القربى إعطاء أصحاب القرابة للمعطي من النسب مالاً، لقوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبّه ذوي القربى..﴾ أو ما تقوم به كفايتهم، سواء كانوا من جهة الأمّ أو من جهة الأب. ويدخل في هذا القرابة الأدنون والأبعدون، ولكن كلّ من كان أقرب منهم كان أحقّ بالإعطاء والبرّ والصلة، ذلك أنه إذا تزاحمت الحقوق بُدئ بالأقرب فالأقرب.

وعلى هذا فإيتاء ذي القربى ذو حكمين: وجوب لبعض، وفضيلة لبعض؛ بحسب الدنوّ والبعد عند تزاحم الحقوق وتعدّد الحاجات واختلافها.

وممّا سبق يتّضح أنّ الأمر بإيتاء ذي القربى يدخل في الأمر بالعدل والإحسان، فما كان واجباً فهو من العدل؛ وما كان فضيلة ومندوباً إليه فهو من الإحسان[٢].

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٦٦٥/١، مختار الصحاح للرازي ص٥٢٧، تفسير ابن جزيّ ص ٣٦٤، أضواء البيان للشنقيطي ٣٥٠/٣.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٠٩/١٤، تفسير القرطبي ٢٤٧/١٥ – ٢٤٨، نظم الدرر للبقاعي ٣٠٤/٤، تفسير الآلوسي ٢١٨/١٤، تفسير البيضاوي ١٩٠/٣، حاشية الجمل على الجلالين ٥٩٣/٢، حاشية الصاوي على الجلالين ٣٢٥/٢، تفسير الخازن ١١٠/٤، محاسن التأويل للقاسمي ١٥٠/١٠، فتح القدير للشوكاني ١٩٢/٣، أضواء البيان للشنقيطي ٣٥٠/٣، تفسير السعدي ٢٣٢/٤، التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٢٥٧/١٤.

• وجه تخصيص إيتاء ذي القربى من العدل والإحسان:

هذا المطلب إجابة لسؤال قد يسأله سائل فيقول: ما وجه تخصيص ذكر الأمر بإيتاء ذي القربى مع كونه داخلاً في الأمر بالعدل والإحسان كما تقرّر ذلك آنفاً؟

وللجواب عن هذا السؤال أقول: إنّ هذا من باب عطف الخاص على العام للاهتمام والمبالغة، فالأمر بإيتاء ذي القربى خصّ بالذكر من بين أجناس العدل والإحسان تعظيماً لشأنه وإظهاراً لجلالة صلة الرّحم وتنبيهاً على فضيلتها، ذلك أنّ حقوق ذوي القربى أوكد وصلتهم أوجب من صلة غيرهم لتأكيد عظم حقّ الرَّحِم التي اشتقّ الله تعالى اسمها من اسمه وجعل صلتها من صلته وقطعها من قطعه، كما أنّ أشرف أنواع الإحسان والإشفاق على خلق الله هو الإحسان والإشفاق على ذي الرّحم، فهي صدقة وبرّ وصلة رحم، فلا جرم أنّ الله تعالى خصّها بالذكر حضّاً عليها وترغيباً فيها ومنعاً للتهاون بشأنـــها[1].

ولابن عاشور إضافة حسنة في وجه التخصيص بالنّظر إلى حال الناس حين نزول القرآن الكريم في العهد الأول، وقد يتكرر ذلك عند البعض في العهد الحاضر، وذلك قوله: «خصّ الله بالذكر من جنس أنواع العدل

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٥٢٩/٥، تفسير القرطبي ١٦٧/١٠، التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠٤/٢٠، أحكام القرآن لابن العربي ١١٧٣/٣، نظم الدرر للبقاعي ٣٠٤/٤،تفسير ابن جزي ص ٣٦٤، غرائب القرآن للنيسابوري ١١٢/١٤، تفسير أبي السعود ١٣٦/٥، حاشية الصاوي على الجلالين ٣٢٥/٢، تفسير الالوسي ٢١٨/١٤، فتح القدير للشوكاني ٣ص١٩٢، تفسير البيضاوي ١٩٠/٣، تفسير السعدي ٢٣٢/٤، التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٥٧/١٤.

والإحسان نوعاً مهماً يكثر أن يغفل النّاس عنه ويتهاونوا بحقّه أو فضله وهو إيتاء ذي القربى، فقد تقرّر في نفوس النّاس الاعتناء باجتلاب الأبعد واتّقاء شرّه، كما تقرر في نفوسهم الغفلة عن القريب والاطمئنان من جانبه وتعوّدوا التساهل في حقوقه، ولأجل ذلك كثر أن يأخذوا أموال اليتامى من مواليهم قال تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾[١]، وقال ﴿وآت ذا القربى حقه﴾[٢]، وقال: ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء..﴾[٣]، ولأجل ذلك صرفوا معظم إحسانهم إلى الأبعدين لاجتلاب المحمدة وحسن الذكر بين النّاس، ولم يزل هذا الخلق متفشياً في الناس حتى في الإسلام إلى الآن ولايكترثون بالأقربين، وقد كانوا في الجاهلية يقصدون بوصايا أموالهم أصحابهم من وجوه القوم ولذلك قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصيّة للوالدين والأقربين..﴾ الآية [٤]، فخصّ الله من بين جنس العدل وجنس الإحسان إيتاء المال إلى ذي القربى تنبيهاً للمؤمنين يومئذ بأنّ القريب أحقّ بالإنصاف من غيره وأحقّ بالإحسان من غيره لأنّه محلّ الغفلة ولأنّ مصلحته أجدى من مصلحة أنواع كثيرة»[٥].

ولا ريب أنّ هذه لفتة مهمة من ابن عاشور استحقّت أن أفردها بالذكر في هذا الموضع وبكلامه نفسه كذلك.

---

(١) سورة النساء: الآية (٢).

(٢) سورة الإسراء: الآية (٢٦).

(٣) سورة النساء: الآية (١٢٧).

(٤) سورة البقرة: الآية (١٨٠).

(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٥٦/١٤.

• فوائد ولطائف:

الأولى: اللام في كلمة (القربى) عوض عن المضاف إليه، حيث لم يقل إيتاء ذي قربى المعطي، فحلّت اللام عوضاً عن المضاف إليه [1].

الثانية: يُلاحظ أنّ الله عزوجلّ كرّر في كتابه الوصيّة بإيتاء ذي القربى دون تقييدها بوصف فقرهم، وذلك ليشير سبحانه على عظم حقّهم والإحسان إليهم؛ وأن لايقتصر إيتاؤهم على من كان فقيراً منهم، إذ إنّ تقوية الصلة بهم وكسب محبّتهم والتئامهم هو مطلب مهمّ، وإنما يتحقّق ذلك بالمزيد من مواساتهم والتوسعة على المتضائقين منهم وترفيه عيشهم وإهدائهم بما يدخل السرور عليهم من فضل الله ورزقه[2].

الثالثة: إنّ في الأمر بإيتاء ذي القربى إشارة وإرشاد إلى صلة الرحم والقرابة بوجه عام [3]،فإيتاء المال هو وجه من أوجه الصلة وصورة من صوره، فهناك أوجه أخرى لا ينبغي أن تُهمل من تفقّد أحوالهم والسؤال عنهم وزيارتهم وإعانتهم بالقول والفعل ونصرة مظلومهم ومواساتهم ومشاركتهم في أفراحهم وأتراحهم.. إلى غير ذلك مما يحقّق صلة الرحم والقربى.

وفي هذا قال الثعالبي: «وإيتاء ذي القربى لفظ يقتضي صلة الرّحم ويعمّ إسداء الخير إلى القرابة»[4].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢/١٣٠.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ١٣٠ – ١٣١.

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٧٣، البحر المحيط لأبي حيان ٥/٥٢٩، أحكام القرآن للجصاص ٣/١٩٠، تفسير الثعالبي ٢/٣٢١، تفسير الخازن ٤/١١٠، فتح القدير للشوكاني ٣/١٩٢.

(٤) تفسير الثعالبي: ٢/٣٢١.

الرابعة: يلاحظ أنّ المفعول الثاني للإيتاء قد حُذف وهو المال؛ ونُصّ على الأوّل وهو ذي القربى، فلم يقل وإيتاء ذي القربى المال كما قال هناك سبحانه ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى﴾[1]، وذلك للحضّ على الإيتاء لإدلائه بالقرابة، حيث إنّه صدقة وصلة، فاقتصر عليه لهذا المقصد[2]. والله أعلم.

وبهذه الفوائد واللطائف أختم كلامي حول هذا المبحث الثالث وبه يتمّ الفصل الأوّل في المأمورات الثلاث ولله الحمد والمنّة.



(١) سورة البقرة: الآية (١٧٧).

(٢) انظر: حاشية الجمل على الجلالين ٢/٥٩٣،أضواء البيان للشنقيطي ٣/٣٥٠.

الفصل الثاني: المنهيّات الثلاث

• تقديم:

ولــمّا أمر الله – تبارك وتعالى – في الشطر الأول من الآية بالمكارم وأصول الحقّ والخير بقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾؛ نهى في الشطر الثاني عن المساوئ والملائم وأصول الشرّ والمفاسد حيث قال سبحانه: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ [1]، فاكتمل بذلك عقد الآية ومقصدها في الجمع بين الخير وأصوله والشرّ وأصوله؛ فالخير لِيُمتَثَل والشرّ لِيُجتَنَب. وفي هذا الفصل سأبيّن الشطر الثاني في المنهيات عبر المباحث الثلاثة الآتية والله أسأل التوفيق والسداد.

المبحث الأول: الفحشاء

• تعريفها والمراد منها:

إنّ أوّل ما ينهى الله – تعالى – عنه في هذه الآية الكريمة الجامعة من المساوئ وأصول الشرّ والمفاسد هو الفحشاء. والفحشاء والفُحش والفاحشة في اللغة القبيح من القول والفعل. وجمعها فواحش[2]. وأمّا في الشريعة – وهو مستند ومرتبط بوصفه في اللغة – فهي الذنوب العظيمة الكبائر المفرطة في القبح قولاً وفعلاً واعتقاداً[3].

---

(١) انظر: نظم الدرر للبقاعي ٣٠٤/٤، التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤ص ٢٥٧.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٢٥/٦، مختار القاموس المحيط للطاهر الزاوي ص ٤٦٩.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٥٣٠/٥، أحكام القرآن لابن العربي ١١٧٣/٣، تفسير =

هذا وقد أحسن الشيخ عبد الرحمن السعدي في تعريفه لها بقوله: ((كلّ ذنب عظيم استفحشته الشرائع والفطر كالشرك بالله والقتل بغير حقّ والزنا والسرقة والعجب والكبر واحتقار الخلق وغير ذلك من الفواحش))[1].

وزاد ابن عاشور في التفصيل عن حقيقتها بقوله أنـها ((اسم جامع لكلّ عمل أو قول تستفظعه النفوس لفساده من الآثام التي تفسد المرء من اعتقاد باطل أو عمل مفسد للخلق، والتي تضرّ بأفراد النّاس بحيث تلقي فيهم الفساد من قتل أو سرقة أو قذف أو غصب مال، أو تضرّ بحال المجتمع وتدخل عليه الاضطراب من حرابة أو زنى أو تقامر أو شرب خمر))[2].

- آيات قرآنية في النهي عن الفحشاء:

يتكرّر النهي عن الفحشاء في القرآن الكريم بصورتين مباشرة وغير مباشرة، وما ذاك إلاّ لتأكيد اجتنابها والبعد عن مقارفتها لعظم خطرها وأثرها في فساد النفوس والمجتمعات والأمم، ولسوء عاقبتها من الانحدار في مهاوي الرذيلة وتفشي الشرور وانعدام القيم والمبادئ السامية. ومن تلكم الآيات التي جاء النهي فيها بصورة مباشرة قول الحقّ سبحانه في آية سورة الأنعام ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ [3]، ويُلاحظ ههنا أنّ النهي جاء بمنع الاقتراب

= القرطبي ١٦٧/١٠، أحكام القرآن للجصّاص ١٩٠/٣، تفسير الثعالبي ٣٢١/٢، تفسير الخازن ١١١/٤، محاسن التأويل للقاسمي ١٥٠/١٠، تفسير النسفي ٢٩٧/٢، فتح القدير للشوكاني ١٩٢/٣، تفسير السعدي ٤ص ٢٣٣، التحرير والتنوير ج ٢٥٧/١٤، أضواء البيان للشنقيطي ٣٥٠/٢.

(١) تفسير السعدي: ٢٣٣/٤.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٥٧/١٤.

(٣) سورة الأنعام: الآية (١٥١).

من الفواحش، ولا ريب أنّ النهي عن القرب منها أبلغ في التحذير من النهي عن ملابستها[1].

كما يُلاحظ أنّه جيء في النهي عنها بقوله: ﴿ما ظهر منها وما بطن﴾، وذلك ليعمّ التحريم كلّ الفواحش ما أُعلِن منها وما أُسِر[2].

وبمثل هذا النهي المباشر يجيء قوله تعالى في سورة الأعراف مخاطباً به النبيّ صلى الله عليه وسلم ﴿ قل إنما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن..﴾ الآية [3].

ومن الآيات التي ينهى الله تعالى عباده فيها عن الفحشاء ويحذّرهم منها بصورة غير مباشرة ما يخبر سبحانه فيها عن حال الشيطان وسبيله في الأمر بها كقوله عزّوجلّ في سورة البقرة ﴿إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾[4]، وكقوله أيضاً ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾ [5]، ومن ثمّ يقرّر سبحانه ذلك بقوله: ﴿ومن يتّبع خطوات الشيطان فإنّه يأمر بالفحشاء والمنكر﴾[6]، ولاشكّ أنّ في هذا الأسلوب القرآني تنفيراً وأيّ تنفير من مقارفة الفحشاء، إذ إنّها سبيل الشيطان وجنده وأتباعه. ومن تلكم الآيات أيضاً ما جاءت في معرض الثناء على المؤمنين الذين يأتمرون بأمر الله ونهيه فيجتنبونها، ففي سورة النجم يقول سبحانه مثنياً على عباده المؤمنين

---

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٥٩/٨.

(٢) انظر: فتح القدير للشوكاني ١٨٣/٢.

(٣) سورة الأعراف: الآية (٣٣).

(٤) سورة البقرة: الآية (١٦٩)

(٥) سورة البقرة: الآية (٢٦٨)

(٦) سورة النور: الآية (٢١).

﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾[1]، وفي سورة النجم كذلك يقول سبحانه ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم...﴾ الآية[2].

ومن الآيات في هذا المقام أيضاً قوله تعالى في معرض كلامه العزيز عن فضل الصلاة ودورها الهامّ في حياة المؤمنين ﴿إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر...﴾ الآية[3]، وفيه إشارة إلى قبح الفحشاء وطلب البعد عنها، وهو بيان واضح من الحقّ تعالى في النهي عنها وضرورة اجتنابها..

وهكذا بهذه الآيات ومثيلاتها في مواضعها المختلفة وأساليبها المتنوعة يؤكد القرآن الكريم على النهي عن الفحشاء وضرورة اجتنابها؛ وذلك لما ذكرت من المقاصد الهامّة في بداية الكلام بهذا المطلب، ولِما لهذه المقاصد من السموّ بالأفراد والمجتمعات عقيدة وفكراً وسلوكاً؛ والمحافظة على القيم والمبادئ الشرعية التي يعيش العالم في ظلّها حياة طيّبة طاهرة مستقرة آمنة على كلّ مستوى وفي كلّ جانب.



(١) سورة الشورى: الآية (٣٧).

(٢) سورة النجم: الآية (٣٢).

(٣) سورة العنكبوت: الآية (٤٥).

المبحث الثاني: المنكر

• تعريفه والمراد به:

المنكر هو اسم مفعول (أنكر)، وهو ضدّ المعروف وخلافه، وإنما سُمي منكراً لأنّ العقول والفطر السليمة تستنكره وتكرهه وتأباه ولاترتضيه، ولا يُعرف في شريعة ولا سنّة، ومن ثمّ ينكره الشرع بالنهي عنه.

والمراد به ههنا هو ما قبّحه الشرع وحرّمه وكرهه من سائر المعاصي والآثام دون الفحشاء وكبائر الذنوب التي سبق ذكرها وبيانــها في المبحث السابق[1].

• تنبيه هامّ:

إذا ذكر المنكر منفرداً لوحده في موضع دون ذكر الفحشاء معه فإنه لفظ يعمّ جميع المعاصي والآثام مما أنكره الشرع سواء كانت من كبائر الذنوب أو صغائرها، وبالتالي فيدخل في لفظه الفحشاء. ودلّ على هذا عدّة آيات في القرآن الكريم منها قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. . .﴾ الآية[2]، ومنها قوله تعالى أيضاً ﴿كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ [3]، ومنها كذلك قوله سبحانه في ذكر صفة الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿يأمرهم بالمعروف

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٢٣٣/٥، مختار القاموس المحيط للطاهر الزاوي ص٦١٩، أحكام القرآن للجصاص ١٩٠/٣، تفسير أبي السعود ١٣٦/٥، تفسير الخازن ١١١/٤، تفسير النسفي ٢٩٧/٢، التحرير والتنوير ٢٥٧/١٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية (١٠٤).

(٣) سورة المائدة: الآية (٧٩).

وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث..﴾ الآية[١]، وغير ذلك من الآيات التي جاء فيها لفظ المنكر مفرداً لوحده فإنّه يعمّ سائر الذنوب، أمّا إذا جاء بجوار لفظ الفحشاء وعُطف عليه كما هو في هذه الآية الكريمة ومثيلاتها، فإنّه يُفَرّق بينهما في المعنى، ذلك لأنّ العطف يقتضي التغاير ولو كان الفرق دقيقاً. وإلى هذا أشار الفخر الرازي في تفسيره حيث قال: «ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة أشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي، فوجب أن يكون العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة، ووجب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة أشياء متغايرة؛ لأن العطف يقتضي المغايرة»[٢].

هذا ما أحببت أن أنبّه عليه ههنا؛ لأنّ بعض المفسرين لم يفطن لهذا الفرق وغفل عنه[٣]، والحال أنّ السياق في الآية يؤيّده أيضاً ويدلّ عليه.

وبهذا التنبيه أختم كلامي حول هذا المبحث في بيان المنهيّ عنه الثاني في هذه الآية الكريمة الجامعة. ولله الحمد والمنّة.

❋ ❋ ❋

---

(١) سورة الأعراف: الآية (٥٧).

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠١/٢٠.

(٣) انظر: تفسير ابن جزي ص ٣٦٤، تفسير الثعالبي ٣٢١/٢، محاسن التأويل للقاسمي ١٥٠/١٠، فتح القدير للشوكاني ١٩٢/٣.

المبحث الثالث: البغي

• **تعريفه والمراد به:**

وهذا ثالث المنهيات في هذه الآية الكريمة وآخرها وهو البغي، وأصله في اللّغة كلّ مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حدّ الشيء، أي مجاوزة الحدّ[1].

والمراد به ههنا: الاستعلاء والتطاول على النّاس بالظلم والكبر والحقد والتعدّي والتجبّر عليهم. أو بمعنى آخر: كلّ عدوان على الخلق في الدماء والأموال والأعراض ظلماً وكبراً[2].

ولابن عاشور تفصيل جيّد في معناه حيث قال أنّه «الاعتداء في المعاملة، إمّا بدون مقابلة ذنب كالغارة التي كانت وسيلة كسب في الجاهلية، وإمّا بمجاوزة الحدّ في مقابلة الذنب، كالإفراط في المؤاخذة، ولذا قال تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله...﴾ الآية [4]»[5].

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٧٨/١٤، مختار الصحاح للرازي ص٥٩، تفسير القرطبي ١٦٧/١٠.

(٢) انظر: تفسير البغوي ٨٢/٣، تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٥٣٠/٥، أحكام القرآن لابن العربي ١١٧٣/٣، تفسير ابن جزي ص ٣٦٤، تفسير الثعالبي ٣٢١/٢، أحكام القرآن للجصّاص ١٩٠/٣، نظم الدرر للبقاعي ٣٠٤/٤، تفسير القرطبي ١٦٧/١٠، تفسير أبي السعود ١٣٦/٥، تفسير الآلوسي ١٤ص ٢٢٠، تفسير النسفي ٢٩٧/٢، فتح القدير للشوكاني ١٩٢/٣، تفسير السعدي ٢٣٣/٤، أضواء البيان ٣٥٠/٣.

(٣) سورة البقرة: الآية (١٩٤).

(٤) سورة الحج: الآية (٦٠).

(٥) التحرير والتنوير: ٢٥٨/١٤.

● وجه تخصيصه بالنهي من بين أفراد الفحشاء والمنكر:

مّا سبق من بيان المراد بالبغي وما يشمله يتضّح أنّه داخل في الفحشاء والمنكر اللذين تقدّماه بالنهي، وذلك بحسب درجته من الاعتداء والاستعلاء. وعلى هذا فما وجه تخصيصه بالنهي بعدهما مع كونه داخلاً فيهما؟ وللإجابة عن هذا السؤال أقول: خصّه الله تعالى بالنهي بعدهما اهتماماً باجتنابه لشدّة وعظم ضرره ووبال عاقبته، وهو من الذنوب التي ترجع عاقبتها إلى فاعلها ومرتكبها ﴿يا أيها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم﴾ [١]، وهو كذلك قرين قطيعة الرّحم ومشارك لها في تعجيل العقوبة[٢]؛ فقد روى الترمذي بسنده عن أبي بَكْرَة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما من ذنب أجدر أن يعجّل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدّخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم»[٣]. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ولابن عاشور تفصيل حسن لسبب التخصيص راعى فيه ما عليه بعض النفوس من الانسياق للبغي وخصوصاً فيما كان من شأن العرب في الجاهلية وأوّل الإسلام حين نـزول القرآن الكريم، وذلك قوله: «خصّ نوعاً من الفحشاء والمنكر وهو البغي اهتماماً بالنهي عنه وسدّاً لذريعة وقوعه، لأن

---

(١) سورة يونس: الآية (٢٣).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١١٧٣/٣، البحر المحيط لأبي حيان ٥٣٠/٥، تفسير القرطبي ١٦٧/١٠، فتح القدير للشوكاني ١٩٢/٣، التحرير والتنوير ج ٢٥٨/١٤.

(٣) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب (٥٧)، حديث رقم (٢٥١١) ٦٦٤/٤–٦٦٥، ورواه أبو داود: كتاب الأدب، باب(٣٥)، حديث (٤٩٠٢)، ٢٠٨/٥، ورواه ابن ماجة: كتاب الزهد، باب (٢٣)، حديث (٤٢١١)، ١٤٠٨/٢، ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ٣٥٦/٢ وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

النفوس تنساق إليه بدافع الغضب وتغفل عمّا يشمله من النهي عن عموم الفحشاء بسبب فشوّه بين النّاس، وذلك أنّ العرب كانوا أهل بأس وشجاعة وإباء، فكان يكثر فيهم البغي على الغير إذا لقي المعجب بنفسه من أحد شيئاً يكرهه أو معاملة يعتّها هضيمة وتقصيراً في تعظيمه، وبذلك كان يختلط على مريد البغي حسن الذبّ عمّا يسمّيه الشرف وقبح مجاوزة حدّ الجزاء»[1]. أقول: ولا ريب أنّ هذا الذي ذكره عن حال العرب آنذاك يتكرّر عند بعض الناس في زماننا اليوم ممّن يرون في أنفسهم الاستعلاء على غيرهم ونبوّهم عنهم فليتأمّل كلامه رحمه الله تعالى.

● فوائد ولطائف:

الأولى: ترجم الإمام البخاري –رحمه الله تعالى – في صحيحه لحديث أورده فقال: «باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ وقوله ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾، وترك إثارة الشر على مسلم أو كافر»[2].

قال ابن حجر في شرحه بفتح الباري: «ثم ذكر فيه حديث عائشة – رضي الله عنها– في قصة الذي سحر النبيّ صلى الله عليه وسلم. قال ابن بطّال: وجه الجمع بين الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث أن الله لما نهى عن البغي، وأعلم أنّ ضرر البغي إنما هو راجع إلى الباغي، وضمن النصر لمن بغي عليه كان حقّ من بغي عليه أن يشكر الله على إحسانه إليه بأن يعفو عمّن بغى

(١) التحرير والتنوير: ١٤/٢٥٨.

(٢) رواه البخاري: كتاب الأدب (٥٦) باب قول الله (إنّ الله يأمر بالعدل..) حديث ٦٠٦٣. (انظر: فتح الباري ١٠/٤٧٩).

عليه، وقد امتثل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذي كاده بالسحر مع قدرته على ذلك. انتهى ملخصاً. وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث نفسه: «أمّا الله فقد شفاني، وأما أنا فأكره أن أثير على الناس شراً». أقول: وهذا وجه ذكر الحديث في هذا المقام.

ثمّ قال ابن حجر: ويحتمل أن يكون مطابقة الترجمة للآيات والحديث أنّه صلى الله عليه وسلم ترك استخراج السحر خشية أن يثور على النّاس منه شرّ فسلك مسلك العدل في أن لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من أثر الضرر الناشيء عن السحر شر، وسلك مسلك الإحسان في ترك عقوبة الجاني كما سبق»[1]. والله أعلم.

الثانية: يُلاحظ أنّه تعالى لم يذكر متعلّق البغي، وذلك ليشمل ويعمّ كلّ صوره وأشكاله وأنواعه وقليله وعظيمه.

– وختاماً للحديث في هذا الفصل الذي بُيّنت فيه المنهيّات ومن قبله بُيّنت المأمورات أذكر ههنا ما يلي:

أولاً: من لطائف هذه الآية الكريمة الجامعة أنّـــها جاءت بترتيب عجيب ومقابلة رائعة بين المأمورات فيها والمنهيات، ذلك أنّ الله تعالى حين أمر بالعدل وهو الإنصاف والمساواة بين الإفراط والتفريط في الأقوال والأفعال والاعتقادات نهى في مقابلته عن الفحشاء وهي ما عَظُم قبحه وخرج عن الاعتدال والإنصاف إلى الإفراط والتفريط في الأقوال والأفعال والاعتقادات، وحين أمر بالإحسان وهو المبنيّ على العفو والفضل في الخير والمعروف والإتيان بما هو لائق ومحمود من الأقوال والأفعال نهى في مقابلته عن المنكر وهو المبنيّ على الإتيان بغير ماهو لائق من الأقوال والأفعال ممّا هو على وجه تنكره الطبائع والعقول والفطر

---

(١) فتح الباري: ١٠/٤٨٠.

السليمة وتستقبحه، ثمّ حين أمر بإيتاء ذي القربى وهو المبنيّ على صلة الرّحم والمحبّة والشفقة نهى في مقابلته عن البغي الذي هو قرين قطيعة الرّحم والمبنيّ على التكبّر والاستعلاء على الخلق القريب منهم والبعيد وظلمهم حقوقهم [١].

فسبحان من بيّن كلامه وفصّله وجاء به على أعظم نسق وترتيب ومقابلة.

ثانياً: للشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله تعالى في هذا المقام كلاماً هامّاً ومتميّزاً حول شمولية هذه الآية وجعلها قاعدة من قواعد الشريعة وتطبيقاتـــها، وذلك قوله: «فصارت هذه الآية جامعة لجميع المأمورات والمنهيّات، لم يبق شيء إلاّ دخل فيها. فهذه قاعدة ترجع إليها سائر الجزئيات، فكلّ مسألة مشتملة على عدل أو إحسان أو إيتاء ذي القربى فهي ممّا أمر الله به، وكلّ مسألة مشتملة على فحشاء أو منكر أو بغي فهي ممّا نهى الله عنه، وبها يُعلم حُسْن ما أمر الله به وقُبح ما نهى الله عنه وبها يُعتبر ما عند الناس من الأقوال وتُردّ إليها سائر الأحوال. فتبارك من جعل من كلامه الهدى والشفاء والنور والفرقان بين جميع الأشياء» [٢].

وبما يقارب كلامه قال صاحب التحرير والتنوير: " فهذه الآية جمعت أصول الشريعة في الأمر بثلاثة والنهي عن ثلاثة، بل في الأمر بشيئين وتكملة؛ والنهي عن شيئين وتكملة" [٣].

وبهذا يتمّ الكلام حول هذا الفصل، ولله الحمدُ والمنّة.

---

(١) انظر: تفسير الخازن ٤/١١١، تفسير الآلوسي ١٤/٢٢٠، تفسير المهائمي ١/٤١٧.

(٢) تفسير السعدي: ٤/٢٣٣.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٤/٢٥٨.

الفصل الثالث:

خاتمة الآية ومناسبتها لما بعدها

المبحث الأول: خاتمة الآية

يختم الله تبارك وتعالى هذه الآية العظيمة الجامعة بجملة كريمة تؤكّد الأخذ بما جاء فيها من المأمورات والاجتناب لما نُهي فيها من المنهيات وتلكم الجملة هي قوله سبحانه: ﴿يعظكم لعلّكم تذكّرون﴾، وحُقّ لآية عظيمة كهذه أن تختتم بهذه الخاتمة القويّة المؤكّدة المعبّرة في لفظها ومعناها. فالتعبير بـ﴿يعظكم﴾ والوعظ هو كلام تلين له القلوب يقصد منه إبعاد المخاطَب به عن الضرر والشرّ والفساد وتحريضه وحثّه على الخير والصلاح، وهذا مما يؤكّد ويقوّي الدعوة إلى الامتثال بما جاء في هذه الآية العظيمة، ثم أتبعه سبحانه بغاية وهدف هذا الوعظ، وهو مؤكّد آخر للامتثال وهو قوله تعالى: ﴿لعلّكم تذكّرون﴾ أي إرادة أن تتذكّروا بهذا الوعظ وتتنبهوا إلى ما اشتملت عليه من الأوامر والنواهي فتأتمروا بأمرها وتنتهوا عمّا نُهي عنه فيها ولاتغفلوا عن هديها وإرشادها وتعرفوا الحقّ لأهله، أو تتذكّرون ما أعدّه الله لكم من ثواب طاعته وعقاب معصيته فتمتثلوا لأمره ونهيه[1].

---

(١) انظر: تفسير الطبري ١٤/١٠٩، تفسير الماوردي ٢/٤٠٨، نظم الدرر للبقاعي ٤/٣٠٥، تفسير أبي السعود ٥ص١٣٦، حاشية الجمل على الجلالين ج٢/٥٩٣ – ٥٩٤، تفسير الآلوسي ١٤/٢٢٠، تفسير النسفي ٢/٢٩٧، فتح القدير للشوكاني ٣/١٩٢، أضواء البيان للشنقيطي ٥/٣٤٦، التحرير والتنوير ١٤/٢٦٠، تفسير السعدي ٤/٢٣٣.

● تنبيه هامّ:

أورد صاحب أضواء البيان أمراً ينبغي التنبيه عليه، لما قد يُشْكل عند البعض فيه، وهو في مناسبة ذكر الوعْظ في مقام الأمر والنهي بهذه الآية الكريمة، وهو تنبيه جدير من المهمّ الإشارة إليه ههنا، وذلك قوله رحمه الله تعالى: «فإن قيل: يكثر في القرآن إطلاق الوعظ على الأوامر والنّواهي كقوله هنا: ﴿يعظكم لعلّكم تذكّرون﴾ مع أنّ ما ذكر إلاّ الأمر والنّهي في قوله: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان..﴾ الآية وكقوله في سورة البقرة بعد أن ذكر أحكام الطلاق والرّجعة ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر.﴾ الآية[1]. وقوله في الطلاق ﴿ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر..﴾ الآية [2]، وقوله في النّهي عن مثل قذف عائشة رضي الله عنها ﴿يعظكم أن تعودوا لمثله أبداً﴾[3]، مع أنّ المعروف عند النّاس أنّ الوعظ يكون بالترغيب والترهيب ونحو ذلك لا بالأمر والنهي. فالجواب: أنّ ضابط الوعظ هو الكلام الذي تلين له القلوب،وأعظم ما تلين له قلوب العقلاء أوامر ربّهم ونواهيه، فإنّهم إذا سمعوا الأمر خافوا من سخط الله في عدم امتثاله، وطمعوا فيما عند الله من الثواب في امتثاله، وإذا سمعوا النّهي خافوا من سخط الله في عدم اجتنابه وطمعوا فيما عنده من الثواب في اجتنابه، فحداهم حادي الخوف والطمع إلى الامتثال، فلانت قلوبهم للطاعة خوفاً وطمعاً»[4].

(١) سورة البقرة: الآية (٢٣٢).

(٢) سورة الطلاق: الآية (٢).

(٣) سورة النور: الآية (١٧).

(٤) أضواء البيان للشنقيطي: ٥/٣٤٩ – ٣٥٠.

● فائدة: موقع ﴿ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ من الإعراب:

هذه الجملة الكريمة الخاتمة إمّا أن تكون في محلّ الرفع على الابتداء والاستئناف، وإمّا أن تكون في محل النصب على أنّها حال من الضمير في الفعلين (يأمر – ينهى)، أو على أنها حال من اسم الجلالة، والمعنى على الحالية: أي يأمركم وينهاكم الله حال كونه واعظاً لكم [1].



(١) انظر: تفسير أبي السعود ٥/١٣٦، تفسير الآلوسي ١٤/٢٢٠، حاشية الصاوي على الجلالين ج ٢/٣٢٥، التحرير والتنوير ج ١٤/٢٦٠.

المبحث الثّاني: مناسبة الآية لما بعدها

عندما يقرأ القارئ هذه الآية الكريمة ثمّ يقرأ ما بعدها يشعر شعوراً قويّاً بأنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين الآيتين، وكذلك يشعر السامع لهما، لذا كان من الجدير بي وأنا أتناول هذه الآية بالبيان والتفصيل أن أكشف عن وجه ارتباطها بما بعدها وهو قوله عزّوجل ﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إنّ الله يعلم ما تفعلون﴾ [1].

والظاهر في وجه مناسبتها وارتباطها أنّه لمّا أكّد الله تعالى الأخذ بما ورد من أصول الحقّ والمصالح وملاكها واجتناب ما نُهي عنه من أصول الباطل والشرّ والمفاسد وملاكها وتقرّر ذلك بقوله ﴿يعظكم لعلكم تذكرون﴾ ناسب حينها الانتقال إلى ذكر أمر من أهم ما أجمله فيها من المأمورات، وهو أمر الوفاء بالعهد، ومن ثم أكّد على وجوبه وحرّم النقض له. ولا ريب أنّ الوفاء بالعهد هو قسم من أقسام العدل الذي أجمل الله تعالى الأمر به وكان أوّل مأموراته، فكان إذاً من المناسب أن يتبع هذه الآية الجامعة بأهمّ قسم من أقسام أهمّ مأموراتـــها وهو العدل. ولايخفى أنّ أعظم العهود والمواثيق هو ما كان من توحيد الله عزوجلّ وعبادته واتباع ما جاءت به الرسل ونـــزلت به الكتب من التشريعات والآداب، ويتبعها من بعد ما تعاهد النّاس فيما بينهم وتعاقدوا عليه من مصالحهم بمواثيقهم التي التزموا بها ممّا لا يخالف شرع الله تعالى[2].

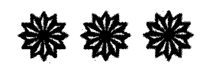
---

(١) سورة النحل: الآية (٩١).

(٢) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ج ١٦٠/٢٠، نظم الدرر للبقاعي ٣٠٥/٤، غرائب القرآن للنيسابوري ج ١١٣/١٤، فتح القدير للشوكاني ج ١٩٤/٣، التحرير والتنوير ج ٢٦٠/١٤.

ولذلك قال الفخر الرازي في هذه المناسبة: (لمّا جمع تعالى كلّ المأمورات والمنهيات في الآية الأولى على سبيل الإجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الأقسام فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد"[١].

وبما ذكرته يتّضح وجه المناسبة والارتباط بين الآيتين، وبه أختم كلامي في هذا الفصل الأخير من هذه الدراسة القرآنية حول أجمع آية في الأمر والنهي بالقرآن الكريم. ولله الحمد والمنّة. والله أعلم بمراده.



(١) التفسير الكبير للفخر الرازي: ج ٢٠/١٦٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

فقد تبيّن جليّاً بعد هذه الدراسة القرآنيّة لهذه الآية الكريمة أنّـــها جاءت في غاية الإيجاز لفظاً مع غاية الشمول معنىً.. ألفاظ معدودة ولكنّها جمعت أصول الدين وقواعده.. جمعت الأمر بأصول الدين وتكاليفه والحقّ ومبادئه والصلاح والخير وأسسه، وجمعت النهي عن أصول الباطل والفساد وأركان الشرّ والضلال.. فكانت هذه الآية الكريمة من الجدير بطلاب العلم أن يقفوا عندها ويتأمّلوا ألفاظها ويُظهروا مضامينها وما ترمي وتهدف إليه وتقصده، وكان لزاماً عليهم أن يهتدوا بهديها ويبيّنوا للنّاس ما أمرت به وما نهت عنه؛ ويقوموا بتوجيههم من بعدُ على الالتزام بما دعت إليه وأرشدت له. أمرت هذه الآية الكريمة أوّل ما أمرت بالعدل، ذلك الأصل الجامع لكلّ مفروض من الفرائض وحقّ من الحقوق التي أنـــزلها الله تعالى في كتابه من عقيدة وعمل وعبادة وشريعة ومعاملة؛ في حالة وسط بين الإفراط والتفريط.. هذا العدل الذي يُبنى به الفرد بناءً صحيحاً متوازناً لا اعوجاج ولا اختلال في فكره ومنهجه وسلوكه، هذا العدل الذي تُنشَأ الأسر والمجتمعات الصالحة به؛ وترتكز الدّول والأمم على قواعده وأسسه، وبه يتحقق الاستقرار والأمن والطمأنينة في كلّ مجالات الحياة، ويغدو النّاس في العدل لا مكان للجور والتعدّي وانتهاك الحرمات بينهم ولا ميل مع الهوى والأمزجة؛ ولا تغيّر في القيم والمبادئ ولاتلوّن مع الغنى والفقر أو القوّة والضعف أو القرابة والبعد في النسب، فالعدل هو الحاكم بوسطيّته وتوازنه، وما أحوج الأمّة اليوم إلى أن تتمثّل طريق العدل

والوسطية في حياتها. وجاء من بعد العدل الأمر بالإحسان الشامل لمعنييه من إتقان العبادة لله تعالى ومراقبته والقيام بالطاعات والنوافل على أحسن الوجوه وأفضلها؛ ومن الإحسان إلى المخلوقين بما لم يجب ولايلزم؛ ولكنّما هي دعوة الله عباده إلى ما يُشيع الودّ والمحبّة والتسامح والعفو فيما بينهم، ويسعى إلى تطهير القلوب وشفائها من الغلّ والحسد، فتحاط الحياة بسبب الإحسان بمظاهر الأخوّة والرّحمة والشفقة؛ فيصير المجتمع متماسكاً يحنو بعضه على بعض ويشعر بعضه ببعضٍ ويشاركه في السرّاء والضرّاء، وبه تنهض النفوس من حبّ ذاتــها ودنياها فتُحقّق المواساة والإيثار وسائر الأخلاق والصفات الاجتماعية السامية. وتُختم هذه الأوامر بالأمر بإيتاء ذي القربى فما كان واجباً منه كان من العدل، وما كان مندوباً إليه مستحباً كان من الإحسان، وإنّما كان تخصيصه بالذكر من بين أفراد العدل والإحسان إشارة إلى أهمّيته وتعظيماً لشأنه وإظهاراً لجلالة الرّحم وتنبيهاً على فضيلته، وإذ لا خير في مجتمع لا يرعى أفراده حق الرّحم فيما بينهم ولا يُسعى فيه إلى تحقيق هذا الأمر العظيم وهو الأمرالمكمّل لما سبق من العدل والإحسان فهما لايتمّان إلاّ به. وبهذا فلم تترك هذه المأمورات الثلاث شيئاً من أصول الحقّ والخير والصلاح إلاّ جمعته..

وفي المقابل جاءت الآية الكريمة بالمنهيات الثلاث وهي أصول الشرّ والباطل والفساد عند الفرد والمجتمع والأمّة، وأوّلها الفحشاء وهي كبائر الذنوب والمعاصي التي تضرّ ضرراً بالغاً بالفرد ومجتمعه وأمّته، وبها ينعدم الأمن ويختلّ النظام ويشيع الاضطراب.. فلا استقرار ولا أمن ولا اطمئنان في حياة تشيع فيها الفحشاء، والواقع يشهد بذلك في المجتمعات التي انحرفت وقارفت الفحشاء بكلّ صورها وأشكالها عقيدة وعملاً وسلوكاً، فغرقت في مستنقع الرذائل والقبائح و تردّت وانحطّت وجرت عليها المهالك والويلات.. ثمّ جاء

النهي عن المنكر ثانياً وهو نهي عن سائرالذنوب التي قبّحها الشرع دون ما ذُكر من الفواحش والكبائر، وهي إن كانت دونها ولكنّها سبيل إليها ومدعاة لانتهاك الحرمات والاستهانة بشرع الله ودينه فلا جرم أنّ الله ينهى عنها ويدعو إلى اجتنابها.. وآخر المنهيات البغي الذي يمثّل العدوان والظلم والطغيان والكبْر والتجبّر على الخلق والاعتداء على حقوقهم.. فما كان منه عظيماً وفاحشاً في العدوان والظلم كان من الفحشاء؛ وما كان دون ذلك فهو المنكر، وإنّما خُصّص بالنهي بعدهما اهتماماً باجتنابه لشدّة خطره وعظيم ضرره ووبال عاقبته في الدنيا والآخرة؛ وما أكثر ما تنساق بعض النفوس إليه بدافع الانتصار للنفس والتقاص الآخر.. هذا ولقد جاءت هذه المأمورات والمنهيات في غاية المقابلة والترتيب، وهي صورة أخرى من صور الإعجاز في هذه الآية الجامعة.. وبعدُ فصارت هذه الآية الكريمة بما اتّضح من بيانها في شمولها لأصول التكاليف والأخلاق قاعدة ترجع إليها سائر الجزئيات وبها عُلم حُسن ما أمر الله به وقُبح ما نهى عنه.. فتبارك الحقّ سبحانه الذي أجمل كلامه وأحكمه ثمّ فصّله وبيّنه بأحسن بيان وتفصيل.. موعظة للناس وذكرى وتبياناً وهدىً ورحمةً وبشرى للمسلمين..

–وإني أقترح من بعد هذه الدراسة لهذه الآية الكريمة التي دلّت على عظم هذا الدين الحنيف ووسطيّته وشموله مناحي الحياة جميعاً على مستوى الفرد والمجتمع والأمّة – أن يُعنى أصل العدل وما تبعه بمزيد من الدراسات القرآنية التي تبيّن من خلاله منهج الوسطيّة لهذا الدين عقيدة وشرائع وعبادات ومعاملات، وذلك بالتأمّل والتدقيق والتدبّر في الآيات واستخراج الدلالات والمقاصد الشرعية الدالّة عليها، لِما في إظهار هذا المنهج من الدّعوة إلى الاعتدال والتوازن والإنصاف والبعد عن الإفراط والتفريط والتعامل مع

الأشخاص والأحداث بطريقة صحيحة سليمة خالية من التطرّف والغلوّ.. وهو أمر يحتاجه أفراد هذه الأمّة في هذا العصر الذي اختلطت فيه المفاهيم وكثرت به الشبهات والأقاويل بما أساء لصورة هذا الدين العظيم ونحى بالجهّال مسالك الضلال وسبل الشيطان.

وختاماً أسأل الله العليّ القدير أن يبصّرني وإخواني المسلمين جميعاً بديننا الحقّ ويجعلنا من أهله القائمين به حقّ القيام والداعين إليه كما جاء نقيّاً عدلاً وسطاً عسى أن يرزقنا الله تعالى به السعادة في الدارين. إنّه ولي ذلك والقادر عليه. آمين

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين وصلّ اللهم وسلّم وبارك على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.



فهرس المراجع

- القرآن الكريم.

١. أحكام القرآن: الجصاص، أبو بكر بن علي الرازي. الطبعة الأولى. ٣ج. لاهور – باكستان: سهيل أكيديمي.

٢. أحكام القرآن: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. تحقيق: علي محمد البجاوي. ٤ج. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود: محمد بن محمد العمادي. ٩ج. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي.

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. ١٠ج. ١٣٩٣هـ/١٩٨٣م.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. ٥ج. بيروت: مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع.

٦. تبصير الرحمن وتيسير المنّان: المهايمي، علي بن أحمد بن إبراهيم، الطبعة الثانية. ٢ج. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٧. تفسير ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٨. تفسير ابن مسعود: جمع وتحقيق ودراسة محمد أحمد عيسوي – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م. الرياض – شركة الطباعة العربية السعودية.

٩. تفسير البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي، الطبعة الثانية. ٨ج. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٠. تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور، محمد الطاهر. ٣٠ج. تونس: الدار التونسية للنشر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٨٤م.
١١. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. ٤ج. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
١٢. تفسير النسفي،عبد الله بن أحمد بن محمود. الطبعة الأولى. ٢ج. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.
١٣. التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، ٢ج. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.
١٤. تقريب التهذيب: ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: محمد عوامة. سوريا: دار الرشيد، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
١٥. تهذيب التهذيب: ابن حجر، أحمد بن علي. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
١٦. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تحقيق: محمد زهري النجار. ٧ج. الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٤هـ.
١٧. جامع البيان في تفسير القرآن: الطبري، محمد بن جرير. ٣٠ ج. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٨. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. الطبعة الثانية. ٢٠ج. بيروت: دار الكتاب العربي.
١٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف. ٤ج. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٢٠. حاشية الجمل على تفسير الجلالين (الفتوحات الإلهية): العجيلي الشافعي، سلمان بن عمر، الشهير بالجمل. ٤ج. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث الغربي.

٢١. حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: الصاوي، أحمد بن محمد. ٤ج. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٢. الدر المنثور في التفسير المأثور: السيوطي، جلال الدين. ١٥ج، تحقيق د.عبد الله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

٢٣. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني:الآلوسي، أبو الفضل، شهاب الدين السيد محمود. ٣٠ج، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٤. زاد المسير في علم التفسير:ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن ابن علي بن محمد. الطبعة الثالثة. ٩ج.دمشق – بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٢٥. سنن أبي داود: أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس – عادل السيد. الطبعة الأولى. ٥ج. سوريا – لبنان: دار الحديث ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م.

٢٦. سنن ابن ماجه: ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ٢ج. بيروت: دار الفكر.

٢٧. سنن الترمذي: الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق: أحمد محمد شاكر – محمد فؤاد عبد الباقي – إبراهيم عطوة عوض. ٥ج. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٨. صحيح مسلم بشرح النووي: القشيري، مسلم بن الحجاج – النووي، يحيى ابن شرف. تحقيق وإشراف: عبد الله أحمد أبو زينة. ٥ج. القاهرة: كتاب الشعب.

٢٩. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: النيسابوري، نظام الدين بن محمد بن حسين القمّي. تحقيق: إبراهيم عطوة عوض. الطبعة الأولى. ٣٠ج. مصر: شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. أشرف على طبعه محب الدين الخطيب. ١٣ج. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٣١. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: الأنصاري، أبو يحيى زكريا. تحقيق: محمد علي الصابوني. الطبعة الأولى. بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٣٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: الشوكاني، محمد بن علي. تحقيق: عبد الرحمن عميرة – الطبعة الأولى. ٦ج، مصر: دار الوفاء، ١٤١٥هـ.

٣٣. الكشاف عن حقائق التنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر. ٤ج. بيروت: دار المعرفة.

٣٤. لباب التأويل في معاني التنْزيل: الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي: ٧ج. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٣٥. لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. ١٥ج. بيروت: دار الفكر – دار صادر.

٣٦. محاسن التأويل: القاسمي، محمد جمال الدين، علق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة الثانية ١٧٠ج. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ.
٣٧. محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر: الشيخ علاء الدين علي ددّة السكتواري البسنوي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
٣٨. مختار الصحاح: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. بيروت –دمشق: مؤسسة علوم القرآن – مكتبة النوري، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
٣٩. مختار القاموس المحيط: الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، دمشق: مكتبة الحلبوني.
٤٠. مرويات الإمام أحمد بن حنبل: جمع وتخريج أحمد أحمد البرزة ومحمد بن رزق الطرهوني وحكمت بشير ياسين. الرياض: مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
٤١. المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد. ٤ج. بيروت: دار الكتاب العربي.
٤٢. معاني القرآن: الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد. ٣ج. الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ. بيروت: عالم الكتب.
٤٣. معالم التنزيل: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء. تحقيق: خالد عبد الرحمن العك – مروان سوار. ٤ج. بيروت: دار المعرفة. الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
٤٤. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: وضعه محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة. الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
٤٥. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر ابن حسين. الطبعة الثالثة. ٣٠ج. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤٦. المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. تحقيق: محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة.

٤٧. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن. تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي. الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٨. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر. الطبعة الأولى. ٨ج. بيروت– لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٤٩. النكت والعيون: الماوردي، ابو الحسن علي بن حبيب. تحقيق: خضر محمد خضر.راجعه: عبد الستار أبو غدة. الطبعة الأولى، الكويت: طباعة مقهوى. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ.



فهرس الموضوعات



أُصُولُ قِرَاءَةِ نَافِعٍ بَيْنَ الشَّاطِبِيِّ وَابْنِ بَرِّي مِنْ خِلَالِ كِتَابِ (التَّيْسِيرِ)

إِعْدادُ :

د. السَّالِم مُحَمَّد مَحْمُود أَحْمَد الْجَكَنِيّ

الأُسْتَاذ المُسَاعِد فِي كُلِّيَّة الْمُعَلِّمِينَ فِي الْمَدِينَة الْمُنَوَّرَة



المقدّمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

لما كان كتاب (التيسير في القراءات السبع) للإمام أبي عمرو الداني رحمه الله، هو (الأصل) الذي بنى عليه الشاطبي وابنُ بري رحمهما الله تعالى منظومتيهما؛ أعني (الشاطبية) و(الدرر اللوامع) ولم يقتصرا على ما فيه، بل زادا عليه أحياناً ونقصا عما فيه أحياناً أخرى:

أحببت أن أتتبّع هذه المسألة وهذا الاختلاف بينهما وبينه، فكتبت هذا البحث مستعيناً بالله تعالى. وسميته: أصول قراءة نافع بين الشاطبي وابن بري (من خلال كتاب التيسير)

وصنّفت البحث إلى: مقدّمة وتمهيد وتسعة أبواب وخاتمة.

أمّا المقدّمة: فذكرت فيها سبب اختيار البحث.

وأمّا التمهيد: فترجمت فيه للشيوخ الثلاثة: الداني والشاطبي وابنِ بري، وجعلت ترجمة الأوّلَيْن مختصرةً، وذلك لشهرتهما هنا في المشرق، أمّا ترجمةُ ابنِ بري فقد أطَلتُ فيها النَّفَسَ قليلاً وذلك عن قصد؛ حيث إنَّ كثيراً من المتخصّصين في (علم القراءات) من المشارقة قد لا يعرفون عنه ولا عن منظومته شيئاً، ثم أعقبت ذلك بإعطاء نبذة مختصرة عن مكانة (الدرر اللوامع) وأهميتها.

وأمّا الأبواب التسعة: وهي صلب البحث، فقد جعلتها مرتبةً حسب ترتيب كتاب "التيسير". وهي:

الباب الأوّل: الاستعاذة.

الباب الثاني: البسملة.

الباب الثالث: ميم الجمع.

الباب الرابع: هاء الكناية.

الباب الخامس: المد والقصر.

الباب السادس: الهمزتان من كلمتين.

الباب السابع: الهمز المفرد.

الباب الثامن: النقل.

الباب التاسع: ياءات الزوائد.

وأمَّا الخاتمة: فسجلت فيها بعض النقاط التي تراءت لي خلال البحث.

والله من وراء القصد



التمهيد

وفيه أربعة مطالب وهي:

المطلب الأوّل: ترجمة الداني

هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد، أبو عمرو، ولد سنة: ٣٧١هـ، شيخ مشايخ المقرئين، ألّف كثيراً من الكتب، وهو عَلَم القرّاء، توفي رحمه الله سنة: ٤٤٤هـ.[١]

وكتابه (التيسير) من أجلّ كتب القراءات قدراً، وهو من أصول (النشر في القراءات العشر) حيث اعتمد ابن الجزري جميع طرق (التيسير) وهي (١٥) خمس عشرة طريقاً.

وهذا الكتاب هو أحد الكتب الثلاثة التي يقرأ بها اليوم وهي (الشاطبية) و(النشر) مما يدلّ على أهميته ومدى تلقي القرّاء قراءاته بالقبول والإقرار.[٢]



(١) انظر ترجمته في: غاية النهاية: ١/٥٠٣–٥٠٥، معرفة القراء الكبار: ٢/٧٧٣–٧٨١، جذوة المقتبس: ٢/٤٨٣–٤٨٤.

(٢) انظر: منهج ابن الجزري في كتابه النشر: ١/١٩٢.

المطلب الثاني: ترجمة الشاطبي

هو القاسم بن فِيُّره بن خلف بن أحمد، أبو محمد، وأبو القاسم، الشاطبي، ولد سنة: ٥٣٨، أحد الأعلام الكبار، غاية في القراءات، حافظ للحديث، إمام في اللغة، رأس في الأدب، مع الزهد والعبادة، توفي رحمه الله سنة ٥٩٠هـ.[(١)]

أمّا "الشاطبية" واسمها كاملاً: "حرز الأماني ووجه التهاني" فهو نظم في القراءات السبع، نظم فيه المؤلّف كتاب "التيسير" للداني، مع بعض الزيادات التي قرأها الشاطبي على شيوخه وهي خارجة عن طرق "التيسير"، ذكر الشاطبي أنّه بدأ أوّلها في الأندلس حتى قوله: ((جعلت أبا جاد)) وهو البيت رقم (٤٥) ثمّ أكملها بالقاهرة.

قال عنها ابن الجزري: ((لا يعرف مقدارها إلاّ من نظم على منوالها أو قابل بينها وبين ما نظم على طريقها، ولقد رزقت من الشهرة والقبول ما لا أعلم لكتاب غيره في هذا الفن)).[(٢)] أ.هـ

❋❋❋

(١) انظر ترجمته في: غاية النهاية: ٢/٢٠-٢٣، معرفة القراء الكبار: ٣/١١١٠-١١١٥، معجم الأدباء: ١٦/٢٩٣-٢٩٦.

(٢) انظر: غاية النهاية: ٢/٢٢.

المطلب الثالث: ترجمة ابن بري

اسمه ونسبه: هو: علي بن محمد بن علي بن محمد بن الحسين[١]، أبو علي، الشهير بـ(ابن بَرِّي) الرباطي.[٢]

مولده: في حدود سنة ٦٦٠هـ.[٣]

نشأته: ولد ابن بري في بيت علم، حيث كان والده من أهل العلم والفضل، ووصفته بعض المصادر بـ(الشيخ الفاضل)[٤] .

وهذا اللقب – أعني الشيخ – لم يكن يطلق في بيئة ابن بري إلاّ على أولي العلم الشريف، وخاصة الذين لهم حظ من علوم القراءات[٥]، بل قد وصفه الإمام ابن القاضي رحمه الله بـ(الشيخ الأفضل، المتقن البليغ، المرحوم أبو عبد الله محمد بن علي)[٦]

وقد لخص بعض من ترجم لابن بري نشأته بقوله: «إنّه – ابن بري – نشأ بتازة، بزقاق الزفافين منها، واجتهد كثيراً في المذاكرة والبحث والمطالعة، وكان من طلبة تازة»[٧] .

(١) كذا في شرح المِنْتُوري وغيره (الحسين) مصغراً، وعند الخراز في إحدى نسخ شرحه: (الحسن) مكبراً، ولعله تصحيف. انظر: القصد النافع: ٣٣، شرح المِنْتُوري: ١/١.

(٢) نسبة إلى رباط تازة، وانظر: القراء والقراءات بالمغرب: ٢٢.

(٣) انظر: القراء والقراءات بالمغرب: ٢٢، شرح المِنْتُوري: ١/١٤ (مقدمة المحقق) .

(٤) منهم الخراز في شرحه: القصد النافع: ٣٣.

(٥) مقدمة تحقيق شرح المِنْتُوري: ١/١٥.

(٦) الفجر الساطع: (مخطوط): ق: ٣.

(٧) انظر: مقدمة تحقيق شرح المِنْتُوري: ١٥.

شيوخه: تتلمذ الشيخ على كثيرين أذكر منهم:

١- مالك بن عبد الرحمن بن علي، أبو الحكم المالقي، المشهور بابن المرحَّل، أديب زمانه بالمغرب وشاعرهم، ولد سنة:٦٠٤هـ، له قصيدة لامية أزيد من ألف بيت نظم فيها "التيسير" بلا رموز، وقف عليها الإمام الذهبي.[١]

وله قصيدة أخرى أكثر من (١٠٠) بيت قالها لما نفي إلى فاس، أرسلها إلى أمير سبتة فلما سمعها أضحكته وأذن له في الرجوع، منها:

سَلامٌ على سبتةَ المغربِ ... أخيَّةِ مكةَ مع يثربِ
سَلامٌ على طور سَينائها ... سلامٌ على جُبِّها الأعذبِ
بناه الفقيه الذي لم يزلْ ... يُبارَك في رأيه الأصْوبِ

توفي سنة: ٦٩٩هـ عن ٩٥ سنةولم يختلّ عليه من عِلْم ولا نَظْم حتى إنّه قال يوم موته وأصرَّ أن يكتب على قبره:

زُرْ غريباً بمغرب ... نازحاً ما له ولي
تركوه مجدّلا ... بين تُربٍ وجندلِ
ولْتقل عند قبره ... بلسانِ التذلّلِ
رحم الله عبدَه ... مالكَ بن المرحَّلِ

رحمنا الله وإياه والمسلمين بمنّه وكرمه.[٢]

٢- علي بن سليمان بن أحمد، الأنصاري القرطبي، أبو الحسن، مقرئ فاس، قال ابن الجزري عنه: «ألّف كتاباً في كيفية جمع القراءات»أ.هـ، توفي

(١) معرفة القراء الكبار: ٣/١٤١٧.

(٢) انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار: ٣/١٤١٧-١٤١٨، تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٨٩، غاية النهاية: ٢/٣٦، برنامج الوادي آشي: ١٣٩-١٤٠،جذوة المقتبس: ٣٢٧-٣٣٣، درة الحجال: ٣/١٩-٢٦.

سنة: ٧٣٠هـ.[١]

٣- أحمد بن إبراهيم بن الزبير، أبو جعفر، ولد سنة: ٦٢٧هـ، أحد نحاة الأندلس ومقرئها، قال ابن الجزري: «سمع "التيسير" من محمد بن عبد الرحمن عن ابن أبي جمرة عن أبيه عن الداني بالإجازة، وهذا سند في غاية الحسن والعلو»[٢] أ.هـ، توفي سنة:هـ.[٣]

٤- سليمان بن محمد بن علي بن حمدون، أبو الربيع الشريشي، الخطيب، الفقيه المقرئ، وهذا الشيخ هو الذي تخرج ابن بري في القراءات على يديه وخاصة في قراءة نافع كما صرّح في "البرية" بقوله:

حَسْبَ مَا قرأتُ بالجميع ... على ابنِ حَمْدونِ أبِي الرَّبيعِ

المقْرِئِ المحقِّقِ الفصيحِ ... ذِي السَّنَدِ المقدّمِ الصحيحِ

مؤلفاته: ترك ابن بري رحمه الله مؤلفات، وصفها المترجمون بألها (مفيدة)، ومختلفة الفنون ما بين قراءات وفقه وأدب، وقد تتبعها محقق (شرح المِنْتوري) واستقصاها، وأذكرها هنا نقلاً عنه:

١- القرآن وعلومه:

أ – أرجوزة: (الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع).

ب- (الطرر على الدرر).

ج- القانون في رواية ورش وقالون.

٢- الفقه:

أ- شرح على (التهذيب في اختصار المدونة) وهو تهذيب على الكتاب

(١) انظر ترجمته: في غاية النهاية: ١/٥٤٤.

(٢) غاية النهاية: ١/٣٢.

(٣) انظر ترجمته في: غاية النهاية: ١/٣٢-٣٣.

الموسوم بـ(اختصار المدونة) للشيخ أبي سعيد خلف بن أبي القاسم البراذعي الفقيه المالكي.

ب- شرح (قصيدة الفرائض): وهي لأبي الحسن بن عطية الأوْربي.

ج- تأليف مختصر في الوثائق.

د- شرح الوثائق؛ لإبراهيم بن يحيى الأوسي الغرناطي.

٣- الأدب:

أ- مختصر شرح الونشريسي على مقامات الحريري.

ب- اختصار (شرح الإيضاح) لابن أبي الربيع أبي عمر أحمد المقريّ الإشبيلي السبتي.

ج- اقتطاف الزهر واجتناء الثمر: وهو اختصار (زهر الآداب) لإبراهيم الحُصْري.

د- الكافي في العروض والقوافي.

هـ- شرح (العروض) لمحمد بن علي الأنصاري المعروف بابن السقاط.[١]

وفاته: لم تتفق عبارة المؤلفين لتاريخ وفاة الشيخ ابن بري هل هي: ٧٣٠ أو ٧٣١ أو ٧٣٣ أو ٧٠٩، أقوال متعددة أصحها أوّلها، وأبعدها آخرها، بل هو غلط ظاهر.

والقول بأنّ وفاته سنة: ٧٣٠هـ هو المعتمد الذي عليه المصادر المغربية الموثوقة والقريبة العهد بالمؤلّف نفسه، قالوا: توفي يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من شوال سنة ٧٣٠هـ بفاس ودفن بتازة.[٢]

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق شرح المِنثوري: ١/٢٣-٢٤.

(٢) المصدر السابق: ١/٢١-٢٢، وانظر البحث القيم الذي كتبه د/محمد بن أحمد الأمراني بعنوان: ابن بري التازي إمام القراء المغاربة.

المطلب الرابع: مكانة الدرر وأهميتها

يعتبر نظم (الدرر اللوامع) من أحسن وأهمّ ما أُلّف في قراءة نافع، من المختصرات التي أغنت عن كثير من المطوّلات، وأكبر دليل على ذلك شهادة العلماء على ذلك.

فقد قال ابن المجراد السلوي[١] وهو يتحدث عن قراءة نافع: «فكان من أجل ما فيها صنّف وفي طريق قراءتها أُلّف (أرجوزة) ابن بري المسماة (الدرر اللوامع في أصل مقرأ نافع) هذّب فيها العبارات، وأوضح الحجج والإشارات» الخ[٢].

هذا وقد تكفّل كلٌّ مَن كَتَبَ عن ابن بري ببيان مكانة هذه المنظومة، وأضيف إلى ذلك كثرة الشروح التي أقيمت عليها قديماً وحديثاً[٣].

ومن أهم شروحها شرح الشيخ المِنتُوري، وهو: محمد بن عبد الملك بن علي (٧٦١-٨٣٤هـ)[٤].

---

(١) محمد بن محمد بن عمران (ت: ٧٧٨هـ)، شرحه من أحسن شروح "الدرر" وأمتعها، يورد الشواهد والآراء ويناقشها ويعلّلها. انظر: القراء والقراءات بالمغرب: ٢٩-٣٠.

(٢) إيضاح الأسرار: (مخطوط): ق: ١/أ.

(٣) انظر: على سبيل المثال:

أ- ابن بري التازي: إمام القراء للمغاربة.

ب- القصد النافع: ١-٢٠.

ج- مقدمة تحقيق شرح المِنتُوري على الدرر: ١/٢-٥٠.

د- القراء والقراءات بالمغرب: ٢٢-٣٣.

(٤) انظر: مقدمة شرحه: ١/٣٥-٥١.

وتظهر قيمة المنظومة وأهميتها عندما نعرف أنّ المغاربة كانوا قبلها يعتمدون في قراءة نافع على "الحصرية"[1] إلا أنّهم إذا وصلوا باب (الراءات) يأخذون بما في "الشاطبية" نظراً لقصور "الحصرية" فجاءت هذه المنظومة لتسدّ هذه الفجوة الكبيرة في المنهج التعليمي.[2]

مصطلحات البحث

١- (الأصل): يراد به كتاب (التيسير) للداني.

٢- (الحرز) : يراد به نظم: (الشاطبية) للشاطبي.

٣- (الدرر): يراد به نظم: (الدرر اللوامع) لابن بري.



(١) نظم في قراءة نافع لأبي الحسن على بن عبد الغني الحُصْري (ت: ٤٤٩هـ) مطبوع ومتداول عند المغاربة.

(٢) ذكر ذلك الشيخ ابن القاضي في: الفجر الساطع: (ق: ٤/أ)، وانظر أيضاً: مقدمة تحقيق شرح المِنتُوري: ١/٢٣.

الباب الأوّل: الاستعاذة

كذا عبَّر "التيسير" و"الحرز" بـــ(الاستعاذة)، بينما عبارة "الدرر": (التعوذ).

التيسير: «باب ذكر الاستعاذة»[١].

الحرز: «باب الاستعاذة»[٢].

الدرر: «القول في التعوذ»[٣].

(التعوذ) و(الاستعاذة) اسمان بمعنى واحد، وهما مصدران:

التعوذ: مصدر: تعوّذ يتعوّذ تعوّذاً، مثل: تربّص، يتربّص، تربصاً.

الاستعاذة: مصدر: استعاذ يستعيذ، مثل: استجار يستجير. والفرق بينهما أنّ الأوّل بمعنى (فعل) والثاني بمعنى طلب العوذ والعياذ[٤].

والمعنى اللغوي للكلمة:

الالتجاء والعصمة والاستجارة والامتناع والاعتصام بالله تعالى من همزات الشياطين[٥].

و(أعوذ): فعل مضارع، وعلامة مضارعته الهمزة في أوّله، وعلامة رفعه ضمّ آخره، وهو فعل معتل؛ لأنّ عينه واو، أصله: (أَعْوُذ) على وزن (أَفْعُل) استثقلت الضمة على الواو فنقلت إلى العين، كما فعلوا في (أقول) و(أزول).

---

(١) التيسير: ١٦.

(٢) الشاطبية: ٨.

(٣) القصد النافع: ٧٤.

(٤) انظر: شرح الدرر للمِنتُوري: ١/٩٣-٩٤، وبعد الآن قد أسميه (المِنتُوري) فقط.

(٥) الصحاح واللسان والقاموس (أعوذ).

والمعنى الاصطلاحي للكلمة عند القرّاء: أن يقول القارئ: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) [1]، وهي الصيغة (المختارة) عند جميع أهل القراءات، وذلك تأسّياً بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[2].

الاختلاف:

١– خالف "الحرز" (الأصل) بتجويزه أيّ صيغة في (التعوذ) حتى وإن كانت مخالفة للفظ سورة "النحل"، وتؤخذ هذه المخالفة من قوله: «وإن تزد ...» كما سيأتي، بعكس "الدرر" الذي لم يختر غيرها تبعاً لـــ (الأصل)، وهذه عبارة كلّ:

التيسير: «اعلم أنّ المستعمل عند الحذّاق من أهل الأداء في لفظها: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» دون غيره؛ وذلك لموافقة الكتاب والسنة ... وبذلك قرأت وبه آخذ»أ.هـ[3].

الحرز[4]:

إذا ما أردت الدهر تقرأ فاستعذ ....

على ما أتى في النحلِ يُسرًا وإن تَزِدْ لربك تنزيهاً فلستَ مجهَّلا

الدرر[5]:

القولُ في التعوّذِ المختارِ ....

---

(١) القصد النافع: ٧٤.

(٢) سورة النحل: ٩٨.

(٣) التيسير: ١٦–١٧.

(٤) الشاطبية: ٨، لكن قال الجعبري: هذه الزيادة وإن أطلقها وخصّها فهي مقيّدة بالرواية، وعامّة في غير التنزيه. النشر: ١/٢٥٢.

(٥) القصد النافع: ٧٤.

وقد أتت في لفظه أخبار[١] وغيرُ ما في النحل لا يختار

ويلاحظ من مفهوم المخالفة في كلام (الأصل) أنّ هناك لفظاً – غير اللفظ الذي ذكره – لكنه مستعمل عند غير الحذّاق من أهل الأداء.

كما يلاحظ من نفس الدليل[٢] عند "الدرر" أنّ المختار فقط هو موضع "النحل".

لكن يجاب عن هذا بأنّ: عدم الاستعمال وعدم الاختيار لا يلزم منه عدم الجواز، بل الأمر كما قال بعضهم: غير ما في سورة "النحل" من ألفاظ التعوذ جائز غير مختار، وما في "النحل"جائز مختار[٣].

٢- خالف "الحرز" (الأصل) في ذكر مسألة: (التعوذ) قبل القراءة أم بعدها؟ وهي مسألة لم يتعرّض لها (الدرر) تبعاً لأصله، وقد نبّه على ذلك الشيخ المِنْتوري حيث قال: ((ولله درّ الشاطبي حيث قال:

إذا ما أردت الدهر تقرأ فاستعذ ....

ولم يتعرّض الناظم – ابن بريّ – لهذه المسألة، ولعلّه إنّما ترك الكلام عليها لشهرتها، ومعرفة أهل الأداء بها))[٤].

كذا أجاب الشيخ عن "الناظم" رحمهما الله، وعند كاتبة جواب آخر،

---

(١) كذا ذكر المِنتوري أنّها بخط الناظم (أخبار) وفي بعض الروايات (آثار) . المِنتوري: ١/٩١-٩٢.

(٢) وهو مفهوم المخالفة وقد عرّفه الزركشي بقوله: هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمّى دليل الخطاب أيضاً؛ لأنّ دليله من جنس الخطاب أو لأنّ الخطاب دالٌّ عليه أ.هـ. البحر المحيط: ٤/١٣.

(٣) النجوم الطوالع: ٢٣.

(٤) المِنتوري: ١/٩٦.

وهو ما سبق أنّه موافقة (الأصل).

وهذه المسألة التي أشار إليها "الحرز" بقوله: إذا ما أردت الدهر، فيها الإجماع بين العلماء أنَّ (التعوّذ) هو قبل القراءة، حتى قال الحافظ ابن الجزري[1]: «لا يصحّ قولٌ بخلافه عن أحد ممّن يُعتبر قولُه، وإنّما آفة العلم التقليد»[2] ا.هـ

والله أعلم



(١) محمد بن محمد بن محمد، أبو الخير، المشهور بابن الجزري، إمام هذا الفن ومحققه وعمدة المتأخرين (٧٥٠–٨٣٣هـ). انظر: غاية النهاية: ٢/٢٤٧–٢٤٥.

(٢) النشر: ١/٢٥٤.

الباب الثاني: البسملة

هناك مصطلحان يتداولهما العلماء، وهما: (التسمية) و(البسملة).

(التسمية): مصدر سَمَّى يسَمِّي، مثل: (التهنئة)، و(التسلية)، وهي لها معنيان:

الأوّل: وضع الاسم على المسمّى، يقال: سميت ابني إبراهيم، أي: جعلت هذه الكلمة (إبراهيم) اسماً وعلامةً لابني يعرف بها.

الثاني: ذكر الاسم الموضوع على المسمّى بعد استقرار الوضع، كأن تقول لصاحبك: إنّ فلاناً يفعل كذا وكذا فاحذره، ولا تُسَمِّني، أي: لا تذكر اسمي له، قالوا: وعلى هذا المعنى حديث أبي[1] ﷺ: آلله سمّاني لك؟ قال له النبي ﷺ: (الله سمّاك لي)[2].

وبوّب الإمام الدانيّ رحمه الله على إرادة هذا المعنى؛ لأنّه أراد أن يبين مذاهب القرّاء في المواطن التي يذكرون فيها اسم الله تعالى، الذي قد ثبت أنّه سَمّى به نفسه، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم[3].

وأمّا (البسملة): فهي أيضاً مصدر، مشتقّة من (بسم) ومن لفظ (الله) فـ(بسم) ملفوظ به، واللاّم من لفظ الجلالة، وهذه الطريقة تسمّى (النحت) وهي قديمة ومعروفة عند العرب، فالعرب (تَنحَت) من كلمتين كلمةً واحدةً، وهو جنس من الاختصار، وذلك كقولهم: رجل عبشمي، منسوب إلى اسمين

---

(١) الصحابي الجليل الخزرجي الأنصاري، أقرأ هذه الأمة، توفي سنة: ٢٠هـ على خلاف. انظر: معرفة القراء الكبار: ١٠٩-١١٣.

(٢) الحديث في صحيح البخاري: ٢١٧/٦.

(٣) انظر: الدر النثير: ١١٧/١.

أ.هـ[1]. وهما عبد شمس.

ومنه قول الشاعر[2]:

لقد بَسملتْ ليلى غداةَ لقيتُها   ألا حبَّذا ذاك الحبيبُ المبَسْمِلُ

ومنه أيضاً ما أنشده الخليل[3] رحمه الله[4]:أ

َقولُ لهـــا ودمعُ العينِ جارٍ   ألم تُحزنك حَيْعلـــةُ المنـــادِي

ومنه (الحوقلة) وغيرها مما هو موجود في مظانّه من كتب اللغة والأدب.

الاختلاف:

١– خالفا (الأصل) في ذكرهما وجه (البسملة) لورش.

التيسير: ((ابن كثير وقالون وعاصم والكسائيّ يبسملون بين [كل][5] سورتين في جميع القرآن ما خلا الأنفال وبراءة، وكان الباقون فيما قرأنا لهم لا يبسملون))[6] أ.هـ .

الشاطبية: وفيها خلافٌ جِيده واضحُ الطِّلا[7].

---

(١) الصاحبي: ٤٦١.

(٢) منسوب إلى عمر بن أبي ربيعة، انظر ديوانه ص: ٤٩٨، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٣) هو: إمام النحو المشهور، روى الحروف عن عاصم وعن ابن كثير، توفي سنة: ١٧٧هـ، غاية النهاية: ١/٢٧٥.

(٤) كذا نسبه ابن فارس في كتابه الصاحبي: ٤٦١، وهو غير منسوب في أمالي القالي: ٢/٢٧٠، مقاييس اللغة: ٣/٤٠١، وفاتت هذه النسبة صاحب المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية.

(٥) زيادة لا بُدَّ منها.

(٦) التيسير: ١٧.

(٧) هذا على القول بأنّ الجيم رمز، قال ابن القاصح: وعلى هذا فالبسملة للثلاثة: ورش وأبي عمرو وابن عامر من زيادات القصيد. انظر: سراج القارئ: ٢٩

الدرر: وورشٌ الوجهانِ عنه نُقلا[1].

٢- خالف "الدرر" (الأصل) و"الحرز" في ذكر العلّة التي من أجلها ذهب بعض الشيوخ إلى البسملة بين السور الأربع، قال[2]:

لِلفَصْلِ بينَ النَّفْيِ والإثباتِ والصبرِ واسمِ الله والويلاتِ

أي: ذهب هؤلاء الشيوخ إلى البسملة في هذه السور حتى يفصلوا بين المتضادات، ولا يقعوا في قبح اللفظ، وبيان ذلك:

أنَّ القارئ إذا وصل ﴿المغفرة﴾ بـ ﴿ لا ﴾ فكأنّه نفى المغفرة الثابتة لله بـ(لا) لاتصالها بالمغفرة في لفظة.

وإذا وصل ﴿وادخلي جنتي﴾ بـ﴿ لا ﴾ فكأنّه نفى ما ثبت من دخول الجنة، وإذا وصل ﴿والأمر يومئذ لله﴾ بـ﴿ويل﴾، ووصل ﴿وتواصوا بالصّبر﴾ بـ﴿ويل﴾ قرن الويل المذموم وهو واد في جهنّم على تفسير ابن عباس باسم (الله)، و(الصبر) الممدوحَيْن.

قلت: وممن قوّى حجة الفصل بالبسملة مكي[3] مستدلاً بما رواه الإمام مالك[4] رحمه الله عن النبي ﷺ عندما سئل عن العقيقة؟ فقال: لا أحب العقوق، قال مالك: فكأنّه كره الاسم.

قال مكي: يريد مالك أنّ فعل العقيقة جائز، فلم يكره النبي ﷺ فعلها

---

(١) المِنتُوري: ١/١٠٢.

(٢) انظر: القصد النافع: ٨٥، المِنتُوري: ١/١١٠.

(٣) هو: مكي بن أبي طالب، القيسي، الأندلسي، قرأ على ابنَيْ غلبون، توفى سنة: ٤٣٧هـ. غاية النهاية: ٢/٣٠٩-٣١٠.

(٤) هو: مالك بن أنس، الأصبحي أحد أئمة المذاهب الأربعة (٩٣-١٧٩)، انظر ترجمته كاملة في: ترتيب المدارك: الجزء الأول.

وإنّما كره لفظ اسمها[1].

واستدل أيضاً بحديث الخطيب الذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما، ووقف على (يعصهما) فقال له النبيﷺ: «بئس الخطيب أنت»[2].

قلت: ذهب جلّ أهل هذا الفنّ إلى أنّ هذه الضرورة لا يسلّم بها ولا تراعَى، بل إنّها ضعيفة من وجهين:

أحدهما: أنّه كان يلزم أن يفصل بين البسملة وأوائل السور؛ إذ الاستثقال في قولك: (بسم الله الرحمن الرحيم لا) مثل الاستثقال في (المغفرة لا) و (الصبر ويل).

ثانيهما: أنّك تجد في أثناء السور مثل هذا التركيب ولا يلزم فيه الفصل، نحو: ﴿القيومُ لا﴾ ﴿غفور رحيم لا ينهاكم﴾ [الممتحنة:٧، ٨]أ.هـ [3].

وهذا قال في "الدرر":

والسكتُ أولىٰ عندَ كلِّ ذي نَظَرْ   لأنَّ وصفَه الرحيمَ مُعتبـــرْ

والله تعالى أعلم.

تنبيه:

استشكل ابن المجراد في شرحه القيِّم على "الدرر" قول الناظم: (ويلات) وإليك نصّ استشكاله وما أجاب به نفسه، قال رحمه الله:

---

(١) الكشف: ١٨/١.

(٢) الحديث رواه مسلم في "صحيحه" في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة: ١٢/٣-١٣، ورواه أبو داود في سننه: ٢٨٨/١، وغيرهما.

(٣) ولهذا قال الشيخ المِنْتُوري رحمه الله: ولله درُّ أبي الفتح فارس بن أحمد وابن عبد الوهاب وأبي داود في إنكارهم ذلك، قال: وإنّما أنكروا ذلك – والله أعلم – لأنّ العلّة التي اعتلّ بها من أخذ بالبسملة في هذه السور لا تصح أ.هـ . شرح المِنْتُوري: ١١٤/١.

وفي كلام المصنِّف (والويلات) ثلاثة أسولة:

الأوَّل: أن يقال: لِمَ جمع المصنِّف (ويل) وهو مصدر، والمصدر لا يُثنَّى ولا يجمع؛ لأنّه يدلّ على القليل والكثير؟

الثاني: أن يقال: لم جمعه على ويلات، ولا يجمع على ويلات قياساً إلاّ ويلة؟

الثالث: أن يقال: لم جمعه وهو لفظان، والأولى والأحسن التثنية لا جمعه؟

وأجيب عن الأوَّل بأنّه إنّما جمعه باعتبار الاسمية لا المصدرية، وإنّما اعتبر كونه لفظين في موضعين.

وعن الثاني بأنّه قدّر دخول الهاء عليه فصار ويلة، وقد قال الجوهري[1]: ويل كلمة مثل ويح إلاّ أنّها كلمة عذاب، وقد تدخل عليها التاء فيقال: ويلةٌ[2]، وأنشد قول الشاعر[3]:

لأُمِّكَ ويلةٌ وعليك أخرى ... فلا شاةٌ تُنيلُ ولا بَعِيرُ

فجمعه الناظم على ويلات بهذا التقدير، وقد قال امرؤ القيس:

.... فقالت لكَ الويلاتُ إنّك مُرْجِلي

فيحتمل أن يكون جمع (ويلة) وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون جمع (ويل) على غير قياس كما قالوا: سبحات وسرادقات.

وعن الثالث بأن يكون أوقع الجمع موقع التثنية وهو جائز، أو يكون جمعه بالنظر إلى أنّ أقل الجمع اثنان. أ.هـ .

(١) إسماعيل بن حماد، من أئمة اللغة، والأذكياء، توفي سنة: ٣٩٣هـ. بغية الوعاة: ١/٤٤٦-٤٤٨.

(٢) الصحاح في اللغة (ويل).

(٣) هو مالك بن جَعدة التغلبي. انظر: تاج العروس: ويل.

الباب الثالث: ميم الجمع

هي: الميم الزائدة الدالة على جمع المذكّر.

وهي تقع بعد واحد من أربعة أحرف[١]:

١- الهمزة وذلك في موضع واحد في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا﴾[٢] ليس غيره.

٢- التاء المثناة الفوقية: نحو: أنتم، كنتم، سكنتم .

٣- الكاف: عليكم، فيكم، بينكم .

٤- الهاء: نحو: عليهم، فيهم، هم .

قال ابن المجراد السلوي: ((وحكم هذه الأحرف قبلها مختلف، فأمّا الهمزة والتاء والكاف فلا يجوز فيهنّ قبلها إلاّ الضم، وأمّا (الهاء) فبحسب ما قبلها؛ فإن كان قبلها مضموم أو مفتوح أو واو أو ألف فهي مضمومة، وإن كان قبلها كسرة أو ياء فهي مكسورة، ويجوز ضمّها على الأصل))[٣]. أ.هـ .

والأصل في (ميم الجمع) الضمُّ، لم أجد من خالف ذلك إلاّ ابن الباذش[٤] الذي قال: ((إنّ أصلها السكون))[٥]، وللعرب فيها ثلاث لغات:

---

(١) انظر: المنتوري: ١٢٨/١، والأصل للداني في كتابه "إيجاز البيان".

(٢) سورة الحاقة/١٩.والميم هنا في (هاؤم) للجمع على قول علماء القراءات كالداني وغيره خلافاً لبعض النحويين.

(٣) إيضاح الأسرار: ق: ١٨٠/،، والأصل أيضاً للدانيّ في "إيجاز البيان"، وانظر: تحصيل المنافع: ق١٧٣.

(٤) هو: أحمد بن علي، أبو جعفر (٤٩١-٥٤٠) إمام محقق. انظر: غاية النهاية: ٨٣/١.

(٥) الإقناع: ٣٩٢/١.

الأولى: الضمُّ والصلة بالواو مطلقاً، ومنه قول لبيد ﷺ[١]:

.... وهُمو فوارسُها وهمْ حكّامُها

ومنه أيضاً قول الشاعر[٢]:

مِنْ مَعشَرٍ حبُّهمْ دِينٌ وبُغضُهمو كُفْرٌ وقربُهمو مَنْجىً ومُعْتَصَمُ

الثانية: الضمُّ والصلة بالواو مع همزة القطع – كرواية ورش – والإسكان فيما دون ذلك، وعلى هذه اللغة قول الشاعر[٣]:

أَمَــرْخٌ خيــامُهمو أم عُشَرْ أَمِ القلبُ في إِثْــرِهِــمْ مُنحَدِرْ

فضمَّ ميم الجمع ووصلها مع همزة القطع وأسكنها مع غيرها.

الثالثة: الإسكان فقط.

الاختلاف:

١- خالف "الدرر" (الأصل) و "الحرز" وذلك بإفراد (ميم الجمع) بباب خاص، أمّا الآخران فقد ذكرا أحكامها ضمن الكلام على سورة "أم القرآن" ولكلٍ وجهة.

فـــ(الأصل) و"الحرز" قصدا في تأليفيهما ذكر الأصول والفرش، فبعد الاستعاذة والبسملة تأتي "الفاتحة"، وأوّل خلاف فيها حالة الوقف[٤] على رؤوس الآي هو قوله تعالى: ﴿ملك﴾، فجعلا الباب العامّ الكلام على السورة ليدخلا كلمة ﴿ملك﴾ ثمّ تأتي (ميم الجمع) في قوله: ﴿عليهم غير﴾.

(١) الصحابي الجليل، ابن ربيعة بن مالك، أدرك الجاهلية، سكن الكوفة حتى توفي فيها على اختلاف في وقت وفاته: زمن عثمان أو معاوية. انظر: طبقات الشعراء: ٥٦.

(٢) هو الفرزدق. انظر: ديوانه: ٥١٣.

(٣) هو امرؤ القيس. وانظر: ديوانه: ٤٥٠.

(٤) حتى لا يُعترض على البحث بإدغام السوسي للمثلين في ﴿الرحيم ملك﴾ .

أمّا "الدرر" فإنّه مؤلف في (أصول) مقرأ نافع ولا يتعرّض (للفرش) وعليه وجد أوّل خلاف بعد الاستعاذة والبسملة، هو (ميم الجمع). هذا ما ظهر لكاتبه. والله أعلم.

٢- خالف "الدرر" (الأصل) و"الحرز" في اقتصاره على وجه واحد في (ميم الجمع) لقالون وهو السكون.

التيسير: «ابن كثير وقالون بخلاف عنه يضمّان الميم التي للجمع ويصلانها بواو مع الهمزة وغيرها نحو: ﴿عليهمو ءانذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة:٦] وشبهه»[1].

الشاطبية: «وقالون بتخييره جلا»[2].

الدرر[3]:

وكلُّها سكّنها قالــونُ ما لم يكنْ من بعدها سُكونُ

قال المِنتُوري رحمه الله: «وكان حق الناظم – ابن بري – أن يذكر التخيير عن قالون في هذه الميم؛ لأنّ الداني قد ذكره، وقد قال الشاطبي في "قصيدته": (وقالون بتخييره جلا) ولكنه – الناظم – اقتصر على ذكر الإسكان لأنه المشهور المعمول به في رواية[4] أبي نشيط[5] عنه». أ.هـ[6]

---

(١) التيسير: ١٩.

(٢) الشاطبية: ٨.

(٣) القصد النافع: ١٠٠.

(٤) كذا عنده، وهو تجوّز، والمشهور (طريق) بدل (رواية).

(٥) هو: محمد بن هارون، مقرئ جليل وضابط مشهور، روى عنه ابن ماجه في تفسيره. توفي سنة: ٢٥٨هـ. غاية النهاية: ٢/٢٧٢-٢٧٣.

(٦) المِنتُوري: ١/١٣٥.

والوجهان صحيحان مقروء بهما لقالون، قالوا: الإسكان من طريق أبي نشيط، والضمّ من طريق الحُلْواني.[1]

قال المالقي[2] رحمه الله: «عبارة (التخيير) يراعى فيها أصل الرواية عن قالون، وعبارة الخلاف يراعى فيها اختيار القراء من حيث خصوا الإسكان بطريق أبي نشيط، وخصوا الضمّ بطريق الحُلْواني، فكأنّهما روايتان مختلفتان عن قالون»[3].

٣- خالف "الحرز" (الأصل) و"الدرر" في عدم ذكر حكم الوقف على (ميم الجمع) وهو السكون، وذلك لوضوحه.

التيسير: ولا خلاف بين الجماعة أنّ الميم في جميع ما تقدّم ساكنة في الوقف. أ.هـ[4]. الدرر: وكلّهم يقف بالإسكان[5].

٤- خالف "الدررُ" (الأصل) و"الحرز" في ذكره (الإشارة)[6] إلى ميم الجمع حالة الوقف في هذا الباب، بينما ذكراها في باب (الوقف على أواخر الكلم).

٥- خالف "الدررُ" (الأصل) و"الحرز" في تجويزه (الروم والإشمام) في

---

(١) هو: أحمد بن يزيد، إمام كبير، صدوق ضابط، توفي بعد سنة: ٢٥٠هـ. انظر: غاية النهاية: ١/١٤٩-١٥٠.

(٢) هو: عبد الواحد بن محمد، شرح "التيسير" شرحاً حسناً أفاد فيه وأجاد، واعتمد عليه ابن الجزري في "النشر" كثيراً، توفي سنة: ٧٠٥. انظر: غاية النهاية: ١/٤٧٧.

(٣) الدر النثير: ١/١٣٤.

(٤) التيسير: ١٩.

(٥) القصد النافع: ١٠٣.

(٦) المراد بها عند القرّاء: الروم والإشمام.

الإشمام هو: ضمّ الشفتين بعد سكون الحرف أصلاً، ولا يدركه الأعمى.

الروم: تضعيفك الصوت بالحركة حتى يذهب معظم صوتها، يسمعه الأعمى والقريب.

النشر: ٢/١٢١-١٢٢، وفيه نعت قول مكي بـــ(الشذوذ)، التيسير: ٥٩.

الوقف على ميم الجمع تبعاً لمكي رحمه الله تعالى.

التيسير: «وحركة ميم الجمع في مذهب مَن ضمّها على الأصل لا تجوز الإشارة إليها، بروم ولا بإشمام لذهابها عند الوقف أصلاً»[1].

الشاطبية[2]:

وفي هاءِ تأنيثٍ وميمِ الجميع قُلْ　　　وعارضِ شَكْلٍ لم يكونا لِيَدْخُلا

الدرر[3]:

وفي الإشـارةِ لهـم قولانِ　　　......................

قال المِنتُوري: «ظاهر إطلاقه جواز الإشارة في الوقف على ميم الجمع قبل همز الوصل، ولا خلاف في منعها»[4]، وقال أيضاً: «وكان حقّ الناظم ألاّ يذكر الإشارة إلى ميم الجمع؛ لأنّ ذلك شيء قاله مكيّ وقاسه على غيره، ولم يتابعه عليه أحد ممن يعتمد عليه لظهور فساد قياسه». أ.هـ[5]

وقال ابن الباذش الأب[6] راداً على مكي: «إنّ الذي يمنعها خارج عن النصّ يقرر رواية»[7]. قال الباذش: «بل من يجيز الروم والإشمام في ميم الجمع هو المفارق للنص»[8].

---

(١) التيسير: ٥٩.

(٢) الشاطبية: ٣٠.

(٣) القصد النافع: ١٠٣.

(٤) المِنتُوري: ١/١٤٠.

(٥) نفس المصدر: ١/١٤٣.

(٦) علي بن أحمد بن خلف (٤٤٤-٥٢٨)، مقرئ نحوي أديب. انظر: معرفة القراء الكبار: ٢/٩٤١-٩٤٢.

(٧) التبصرة: ٣١٤.

(٨) الإقناع: ١/٥٣١.

الباب الرابع: هاء الكناية

المراد به عند القرّاء: الهاء الزائدة الدالة على الواحد المذكّر الغائب، وقد يسمّونها (هاء الضمير)[١].

الأصلُ في هذه الهاء: الضمُّ، إلاَّ أن يقع قبلها كسرة أو ياء ساكنة فحينئذ تكسر، ويجوز فيه الضمّ كما في قراءة[٢] ﴿لأهلهُ امكثوا﴾[٣]، ﴿وما أنسانيهُ إلاّ﴾[٤]، و﴿عليهُ الله﴾[٥].

والخلاف بين القرّاء في (هاء الكناية) هو بين صلتها؛ بواو إن كانت مضمومة، وبياء إن كانت مكسورة، وبين تحريكها بذلك من غير صلة؛ ويسمّى قصراً، وبين إسكانها.

والمراد عندهم بـــ(الصلة): إشباع الضمّة حتى تصير واواً ساكنةً مدّية، وإشباع الكسرة حتى تصير ياءاً ساكنة مدّية، وهذا كلّه حالة الوصل فقط[٦].

وقد اختلف شرّاح "الحرز" و"الدرر" في عدد ما وقع فيه الخلاف بين القرّاء في إسكان (هاء الكناية): فعند أبي شامة[٧] رحمه الله وهو من شرّاح "الحرز": أنّ ما وقع فيه الخلاف بين القرّاء من حيث إسكانُ (هاء الكناية) عشرة ألفاظ في خمسة

---

(١) انظر: إبراز المعاني: ٣٠٣/١.

(٢) الأولى لحمزة، والأخيرتان لحفص.

(٣) طه: ١٠، القصص: ٢٩.

(٤) الكهف: ٦٣.

(٥) الفتح: ١٠.

(٦) انظر: المنثوري: ١٤٦/١ وما بعدها.

(٧) هو: عبد الرحمن بن إسماعيل، إمام مشهور (٥٩٩-٦٦٥) من أكبر شرّاح الشاطبية. انظر: الذيل على الروضتين: ٣٧-٤٥.

عشر موضعاً[1]. خلافاً لما عند بعض شارحي "الدرر" منهم ابن المجراد والمِنتوري والمارغني[2] حيث نصّوا على أنّها ستة عشر موضعاً تبعاً لابن مجاهد[3]، الذي صرّح أبو شامة أنّ الحرف الزائد هو من زياداته – ابن مجاهد[4].

وهذه الكلمات على ثلاثة أقسام:

١- كلماتٌ مفردةٌ وهي ستة: نُوَلِّه، نُصْلِه، يأته، يتّقه، فألقه.

٢- كلماتٌ كلٌّ واحدة تكرّرت مرّتين، وهي ثلاث: يُؤَدِّه، أرجه، يره.

٣- كلمةٌ كُرِّرت ثلاث مرات: وهي: نُؤْته.

وهذه الكلمات جاءت فيها قراءة نافع على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: متفق فيه على الصلة: وهو ﴿يـره﴾ في [البلد: ٧]، و[الزلزلة: ٧، ٨].

القسم الثاني: متفق فيه على القصر؛ وهو موضع واحد ﴿يرضه﴾ الزمر[٧].

القسم الثالث: مختلف فيه، وهو الباقية، فورش يصلها جميعاً، وقالون يقصرها كلّها قولاً واحداً ما عدا كلمة: ﴿يأته﴾ فهي بالخلاف عنه[5].

الاختلاف:

١- خالفا (الأصل) في محلّ ذكر الكلمات، حيث ذكراها في الباب، بينما ذكرها (الأصل) في مظانّها من السور.

---

(١) إبراز المعاني: ٣٠٧/١.

(٢) هو: إبراهيم بن أحمد المارغني، مفتي المالكية في تونس، توفي سنة: ١٣٤٩هـ. انظر: هداية القارئ: ٦٢٢/٢.

(٣) انظر: إيضاح الأسرار: ق: ١٨٤/أ، المِنتوري: ١٥٢/١، النجوم الطوالع: ٤٠.

(٤) إبراز المعاني: ٣٠٧/١، وابن مجاهد هو: أحمد بن موسى، أبو العباس، شيخ الصنعة وأوّل من سبّع السبعة (٢٤٥-٣٢٤هـ). انظر: غاية النهاية: ١٣٩/١-١٤٢.

(٥) انظر: القصد النافع: ١١٠، المِنتوري: ١٥٢/١-١٥٣.

٢- خالف "الدرر" (الأصل) و"الحرز" في التنصيص على (الهاء) من (هذه) يعني الثانية منهما، وذلك قوله:

وهاءُ هذه كهـــاءِ المضمَرِ فوصلُها قبل محرّك حَـــرِي

وهذا تبرّعٌ[1] منه رحمه الله لأنّها غير داخلة في الترجمة لكونها ليست (هاء) ضمير، وإنّما هي مبدلة من ياء[2].

قال الشيخ المارغني رحمه الله: ((وإنّما ذكرها هنا لمشاركتها لهاء الضمير في الحكم؛ يعني أنّها أجريت مجرى هاء الضمير الواقعة بعد كسرة لشبهها بها في كونها متطرّفة بعد كسرة، فأعطيت حكمها من إثبات الصلة وحذفها)). أ.هـ[3]

٣- خالف "الدرر" (الأصل) و"الحرز" في ذكره ﴿يره أحد﴾ [البلد:٧] لأنّ عبارته مطلقة وليست مقيّدة، حيث قال:

ولم يكن يراه في هـــاء يره ....

قال الخراز: ﴿يره﴾ في الثلاثة المواضع[4]. أ.هـ

---

(١) قال ابن المجراد: لم يفرد رحمه الله لهاء (هذه) ذكراً في الترجمة بل تبرّع بها، والتبرع جائز يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى* قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ هذا الجواب، وقوله: ﴿أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ تبرّع، قال: وقوله ﷺ حين سئل عن ماء البحر فقال: (هو الطهور ماؤه) هذا الجواب، ثم تبرّع ﷺ وشرّف وكرّم بقوله: (الحلّ ميتته)أ.هـ. إيضاح الأسرار: ق ١٨٤/ب.

(٢) الأصل: (هذي) ومنه قراءة ابن محيصن: ﴿هذي الشجرة﴾، و﴿هذي ناقة الله﴾، ومنه قول الشاعر:

فهذي سيوفٌ يا صُدَيّ بنَ مالكٍ حِداءٌ ولكن أين بالسيف ضاربا

انظر: معاني القرآن للفرّاء: ١/١٦٤، الأمالي الشجرية: ١/٢٦٧.

(٣) النجوم الطوالع: ٤١.

(٤) القصد النافع: ١١٣.

٤– خالفا (الأصل) في توجيه بعض أوجه الكلمات.

أ–توجيه رواية قصر قالون لهاء الكناية، وذلك بقوله بعد أن ذكرها:

رعايةً لأصله في أصْلها   قبلَ دخولِ جازمٍ في[1] فعلِها

أي: إنّما حذف الصلة هنا لكونه راعى أصله، يعني قاعدته[2] في أصل هذه (الهاء) الواقعة في هذه المواضع.

وقول الناظم: ((قبل دخول جازم في فعلها)): أطلق عليها كلّها الجزم مع أنّ فيها ما هو غير مجزوم وهو: ﴿أرجه﴾ و﴿فألقه﴾ وإنّما حذفت منه الياء للأمر؛ لأنّ آخر الأمر يجرى مجرى آخر المضارع المجزوم في السكون والحذف، ولا يقال فيه مجزوم على مذهب البصريّين؛ لأنّه مبني عندهم، والجزمُ من ألقاب المعربات. فأجيب عنه:

١– أنّه قال ذلك نظراً للأكثر.

٢– أنّه اتبع في هذا مذهب الكوفيّين القائلين إنّ فعل الأمر مجزوم بلام أمر مقدّرة[3].

ب– توجيهه للقصر في ﴿يرضه﴾، حيث قال:

---

(١) كذا في نسخة الشيخ المنتُوري الذي نبّه على أنّها أيضاً وجدت بخطّ الناظم نفسه وأنّها رواية الحضرمي، خلافاً لبقية الشرّاح كالخراز وابن الجراد والمارغني حيث إنّها عندهم (لفعلها) باللاّم بدل (في) وهي رواية المكناسي والبلفيقي كما ذكر المنتُوري.
انظر: القصد النافع: ١١٠، المنتُوري: ١/١٥٧، النجوم الطوالع: ٤١.

(٢) قاعدته هي: أنّ (هاء الضمير) مهما وقعت بين ساكن قبلها ومتحرك بعدها فإنّه لا يصلها، والهاء في هذه الكلمات ينطبق عليها هذا، لأنّ الأصل فيها ((نوليه ونصليه ويتقيه وأرجيه ويؤديه)) فحذف حرف العلّة وهو الياء للجزم في الفعل المضارع، والبناء في فعل الأمر.
انظر: إيضاح الأسرار: ق١٨٤/ب، المنتُوري: ١/١٥٧، النجوم الطوالع: ٤٢.

(٣) انظر: القصد النافع: ١١٠، إيضاح الأسرار: ق ١٨٥/أ، شرح المنتُوري: ١/١٥٧.

ونافعُ بِقَصْرِ يرضه قَضَى　　　لِثقَلِ الضَّمِّ وللّذي مضَى

وهذا إشارة إلى العلّة التي أوجبت قصر ﴿يرضه﴾ والسؤال إنّما يرد على ورش إذ هو الذي خرج عن أصله فَقَصَرْ، وأمّا قالون فإنّه قَصَر كما قصر غيرها من الكلمات السابقة مما كان قبله في الأصل ساكن.

قال ابن الجزري: إنّما قصر ورش الهاء من ﴿يرضه﴾ لأجل أنّ الضمّ أثقل من الكسر فلم يحتج إلى تكثير لثقله، وتلك المواضع الأُخر هاؤها مكسورة والكسر خفيف فاحتاج إلى الصلة ليوازن بالصلة ثقل الضمّ أ.هـ [(١)]

وقول الناظم: «وللذي مضى» يعني ما تقدّم له من قوله: «رعاية لأصله...» البيت، وهو كون الهاء في ﴿يرضه﴾ قبلها في الأصل ساكن وهو الألف[(٢)].

٥- وجه الوصل في ﴿يره﴾ حيث قال:

ولم يَكنْ يراه في هاءِ يَره　　　مع ضمّها وجزمه إذ غيّره

لفقْدِ عينِه ولامِه فقَدْ　　　نابَ له الوصلُ مَنابَ ما فَقَدْ

الضمير المستتر وهو فاعل (يكن) يعود على (نافع) المذكور في البيت قبله، والضمير في (يراه) يعود على القصر، والضمير في (ضمّها) على الهاء، وفي (جزمه) على الفعل، أي: أنّ نافعاً لم ير القصر في هاء ﴿يره﴾ من ﴿خيراً يره﴾ و﴿شراً يره﴾ في "الزلزلة"، و﴿يره أحد﴾ في "البلد"، وإنّما رأى فيها الصلة، مع

(١) إيضاح الأسرار: ق١٨٦/أ.

(٢) أصل كلمة (يرضى) قبل الإعلال: (يرضَيُ) على وزن (يفعل) تحرّكت الياء وانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً على القاعدة التصريفية المعروفة التي بيّنها ابن مالك في ألفيته:

من ياءٍ أو واوٍ بتحريك أُصِلْ　　　ألفاً أبدل بعد فتح متصل

انظر: شرح ابن عقيل: ٤/٢٢٨.

أنّها كهاء ﴿يرضه﴾ في كونها مضمومةً مجزوماً فعلها[1].

قال الشرّاح عند هذا البيت: كلام المصنّف هنا فيه إلزام وانفصال على طريقة أهل الجدل، وبيان ذلك: أنّه لمّا علّل أوّلاً لقالون قصر ﴿يؤده﴾ وبابه بمراعاة أصله في الهاء قبل دخول الجازم عُلِم منه أنّ ورشاً لا يراعي ذلك، ثمّ إنّ ورشاً قصر ﴿يرضه﴾ ويلزمه ألاّ يقصره، كما لا يقصر المواضع الأخرى، ففرّق بما تقدّم من ثقل الضمّ ومراعاة الأصل، وإن كان لم يراع الأصل في باب ﴿يؤده﴾؛ لأنّ العلل إذا كثرت قوي بعضها ببعض، وإن كانت الواحدة على انفرادها تُلغى لضعفها، فإنّها مع اجتماعها بغيرها تحيا، ثمّ إنّ ورشاً وقالون وصلا ﴿يره﴾ في المواضع الثلاثة ويلزمهما ألاّ يصلاها؛ أمّا قالون فلأصله المتقدّم المطرد فيما سوى ﴿يره﴾، وأمّا ورش فَلِما راعاه في ﴿يرضه﴾ من ثقل الضمّ ومراعاة الأصل، ففرّق المصنّف رحمه الله بين ﴿يرضه﴾ و﴿يره﴾ بما تضمّن قوله: «لفقد عينه ولامه» أي: لم يكن نافع يرِ القصر في هاء ﴿يره﴾ كما رآه في ﴿يرضه﴾ مع ضمّ هائه وجزم فعله كما في ﴿يرضه﴾ لأجل أنّ ﴿يره﴾ فُقِد منه حرفان[2]، و﴿يرضه﴾ لم يحذف منه إلاّ لامه فقط وهو الألف بعد الضاد، فوصل ﴿يره﴾ ليقوم له الوصل مقام ما حذف منه وهو عينه ولامه[3].

---

(١) انظر: النجوم الطوالع: ٤٤.

(٢) أصل (يرى): (يَرْأَيُ) على وزن: (يفعل)، تحرّكت الياء وانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً، فصارت (يَرْأَى) على القاعدة المعروفة، ثمّ نقلت حركة عينه إلى فائه وسقطت الهمزة (حركة الهمزة إلى الساكن قبلها وهو الراء) وحذفت الهمزة للتخفيف، فصارت (يرى) على وزن (يَفَلُ) لأنّ أصله (يَرَيُ) دخل الجازم فصارت (يَرَ) ولم يبق من الكلمة إلاّ فاؤها ثمّ اتصل به الضمير فصار (يره).

(٣) انظر: إيضاح الأسرار: ق: ١٨٦/ب، القصد النافع: ١١٣، شرح المِنتوري: ١٦١/١.

قال المنثوري: «والتزمت العرب التسهيل فيما كان أوّله زيادة من (رأى) سوى ألف الوصل لكثرة دوره في الكلام» أ.هـ [١]

وقال سيبويه: «ومما حذف في التخفيف لأنّ ما قبله ساكن: (أرى) و(يرى) و(ترى) و(نرى) غير أنّ كلّ شيء كان أوّله [ألف] زائدة من (رأيت) فقد اجتمعت العرب على تخفيفه لكثرة استعمالهم إيّاه، جعلوا الهمزة تعاقب الزيادة التي في أوّل الكلمة فلا تجتمع معها.

قال: وحدّثني أبو الخطّاب[٢]، أنّه سمع من يقول: «قد أرءاهم»، يجيء بالفعل من (رأيت) على أصله من العرب الموثوق بهم». اهـ[٣]

وقد جاءت هذه اللغة في أشعار العرب، ومنها قول سراقة البارقي[٤]:

أُرِي عَيْنَيَّ مـا لَمْ تَرْأَيـاه كِـلانـا عالِمٌ بالتُّرَّهاتِ[٥]

ومنه أيضاً قول الشاعر[٦]:

أَحِنُّ إذا ذكرتُ بلادَ نجـدٍ وما أرأى إلى نجـدٍ سبيلاَ[٧]

وقد ذكر الإمام ابن مالك أنّ الذين يقولون: (أرأى) بالهمزة على الأصل

---

(١) شرح الدرر: ١/١٦٢.

(٢) عبد الحميد بن عبد المجيد، الأخفش الكبير، لقي الأعراب وأخذ عنهم، روى عن أبي عمرو وطبقته، روى عنه سيبويه والكسائي وأبو عبيدة وغيرهم، توفي سنة: ١٧٧هـ. انظر: طبقات الزبيدي: ٣٥، بغية الوعاة: ٢/٧٤.

(٣) الكتاب: ٣/٥٤٦.

(٤) هو سراقة بن مرداس، معاصر لجرير، من ظرفاء العراق، قيل إنّه أدرك عصر النبوة وشهد اليرموك، له قصة ظريفة مع المختار الثقفي لما أسره. انظر: الأغاني: ٩/١٣-١٤.

(٥) ديوانه: ٣٨.

(٦) أنشده الفارسي، و لم يُعْرَفْ له قائل.

(٧) المخصص: ١/١١٢، اللسان والتاج (رأى) بدون نسبة.

هم عرب تيم اللاّت أ.هـ [1]

تتميم:

قول ابن بريّ رحمه الله في هذا البيت

.... فَقَد   نَابَ لَـه مَنَابَ مَـا فَقَـد

فـ(فَقَد) الأوّل هو حرف تحقيق دخلت عليه فاء العطف، و (فَقَدْ) الثاني فعل ماض من (الفقد) وهو العدم، وهذا من التجنيس المركب، ويسمّى نوعه (المرفوّ)[2]، وقد جاء مثله في قول الشاعر[3]:

أُوَارِي أُوَارِي والدمــوع تُبينُــه   ومَنْ لي بإطفاءِ الغرامِ وَقَدْ وَقَـدْ

فَلا تعذِلوا مَن بانَ عنــه حَبِيبُــه   فَمَنْ فَقَد الأحبابَ يوماً فَقَدْ فَقَدْ

❋❋❋

(١) تيم اللاّت: طائفة من الأنصار من بني النجار ينتهي نسبهم إلى تيم اللاّت بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج. انظر: اللباب في تهذيب الأنساب: ٣/٣١٤.

(٢) مأخوذ من (الرفاء) و(التوافق) وهو مصطلح بلاغي يقصد به: أن يتساوى اللفظان المتتابعان في الصفة ويختلفان في المعنى. انظر: سر الفصاحة: ١٩٥.

(٣) ذكر البيتين المِنتوري، ولم يذكر لهما قائلاً. انظر: شرح المِنتوري: ١/١٦١.

باب المدّ والقصر

المدّ في اللغة: الزيادة ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾[١].

وفي اصطلاح القراء له إطلاقان:

الأوّل: إطالة الصوت بحرف من حروف المد واللين الثلاثة، أو بحرف من حرفي اللين إذا لقي حرف المدّ أو حرف اللين همزاً أو سكوناً، وهذا الإطلاق هو المراد في هذا الباب.

الثاني: إثبات حرف مدّ في الكلمة من غير إطالة الصوت به كالمد في﴿مالك﴾ و﴿حاذرون﴾ ...

والقصر في اللغة: الحبس، ومنه قوله تعالى: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾[٢]، أي: محبوسات[٣]، ومنه قول الشاعر[٤]:

فَقُصِرْنَ الشتـــاءَ بَعــدُ عليه   وهو للذَّوْدِ أن يُقَسَّمْــنَ جارُ

وفي اصطلاح القرّاء لــه إطلاقان هما عكس إطلاقي المدّ، والأوّل منهما هو المراد في هذا الباب أيضاً.

الاختلاف:

١- خالف "الدررُ" "الحرزَ" و(الأصل) في ذكره علّة القصر في المنفصل

---

(١) سورة مريم/٧٩.

(٢) سورة الرحمن/٧٢.

(٣) انظر: الكشف والبيان: ٩/١٩٥-١٩٦، تفسير القرطبي: ١٧/١٧٩.

(٤) نسبه سيبويه في الكتاب: ١/١١١ إلى عدي بن الرقاع، وقيل هو لأبي داود الأيادي في شعره: ص: ٣١٨، والشاعر يصف فرساً، والمعنى: حبسن عليه بشرب ألبانها في شدّة الشتاء. انظر: اللسان والتاج (قصر).

لقالون، فقال:

.... والخف عن قالون في المنفصل

نحو بما أنزِلَ أو ما أُخفِـــي لِعَدَمِ الهمـــزةِ حــالَ الوقفِ

قال المِنتُوري: «قوله: (لعدم ...) هذا إشارة إلى العلّة الموجبة للخلاف في ذلك، وهي كون الهمزة عارضة، إذ لا تثبت إلاّ في حال الوصل» أ.هـ [1]

وفي ذكر الناظم عدم الهمزة في الوقف إشعار أنّ المدّ في ذلك لمن يمدّ، إنّما يكون في حال الوصل، إذ لا موجب للمدّ في الوقف لعدم الهمزة فيه.

٢- خالفا (الأصل) في ذكرهما وجه (القصر) في المدّ البدل لورش، فيكون هذا الوجه أعني (القصر) هو من زيادة كلّ منهما على أصله.

التيسير: إذا أتت الهمزة قبل حرف المدّ سواء كانت محققة أو ألقيت حركتها على ساكن قبلها أو أبدلت نحو: (ءادم) و(ءازر) ... وشبهه، فإنّ أهل الأداء من مشيخة المصريين الآخذين برواية أبي يعقوب عن ورش يزيدون في تمكين حرف المدّ في ذلك زيادة متوسطة على مقدار التحقيق أ.هـ [2]

الحـــرز[3]:

وما بعد همز ثابت أو مغيّـــر فقصرٌ ....

الدرر[4]:

---

(١) شرح المِنتُوري: ١/١٨٢.

(٢) التيسير: ٣١.

(٣) الشاطبية: ١٤.

(٤) القصد النافع: ١٢٩، وقد تعقّب الشيخ أبو عبد الله القيجاطي الناظم هنا فقال: هذا خطأ وإنّما ثبت عن ورش المدّ المشبع، وإنّما أخذ ذلك الناظم من كلام أبي عمرو، ولا يفهم من كلامه إلاّ القصر، فمن تأمّل كلامه ظهر له ذلك، وقد قال الشاطبي: «ووسطه قوم» =

وبعدهـــا ثَبَتَـــتْ أوْ تَغَيَّـــرَتْ فاقصُرْ وعن ورشٍ توسّطٌ ثَبَتْ

٣- خالف "الحرزُ" (الأصل) و "الدرر" في ذكره وجه الإشباع في المد البدل لورش، وذلك في قوله:

.... وقد يُروَى لورشٍ مطـــوّلا

وعلى هذا: يكون "الحرز" قد زاد على "أصله" وجهي (القصر والإشباع)، و"الدرر" زاد (القصر) فقط[1].

٤- خالف" الدررُ" (الأصل) و"الحرزَ" في ذكره مسألة وقوع حرف المدّ بعد الهمزة بدلاً من التنوين في نحو: (دعاءاً) و(نداءاً) و(غثاءاً) و(خطأً) وذلك في قوله[2]:

وألـــفُ التنويـــن أعني المبدلَـــةْ منه لَدَى الوقوف لا تَمُـــدُّ لَـــهْ

وهي مسألة مستثناة لما لا مدّ فيه لورش كـــ(إسرائيل)[3].

قال أبو شامة: واتفقوا على منع المدّ في الألف المبدلة من التنوين بعد الهمزة نحو: (خَطأً) و(ملجأً) أ.هـ[4]

وقال ابن الباذش: ((واستثنى جميعهم الألف المبدلة من التنوين نحو: (ماءً)

= ولا أعلم من هؤلاء القوم أ.هـ قال المِنتُوري: لعلهم الذين صنفوا في القراءات بعد الداني على طريقته، وفهموا من كلامه التوسط كما فهم الناظم، وقد وقفت على ذلك في كتب بعضهم. أ.هـ انظر شرح المِنتُوري: ١٩٥/١.

(١) قال أبو شامة: لم يذكر صاحب "التيسير" غيره – التوسط أ.هـ إبراز المعاني: ٣٢٦/١.
وقال ابن القاصح: فالطويل والقصير من زيادات القصد أ.هـ سراج القارئ: ٥٤.

(٢) القصد النافع: ١٣٧.

(٣) انظر: إبراز المعاني: ٣٢٩/١، النجوم الطوالع: ٥٥-٥٦.

(٤) إبراز المعاني: ٣٢٩/١.

لأنّ الألف عارضة في الوقف» أ.هـ [١]

٥- خالفا (الأصل) في ذكرهما الخلاف في مدّ ﴿يؤاخذ﴾ وموافقة للداني في غير "التيسير" حيث لم يتعرّض فيه – "التيسير" – لهذه الكلمة أصلاً.

الحرز: .... وبعضهم يواخذكم .....

الدرر: وفي يواخذ الخلاف وقعا ...

أمّا الداني رحمه الله فقد نصّ في جلّ كتبه على استثناء ﴿يؤاخذ﴾، وأنّ ليس فيها إلاّ القصر قولاً واحداً، قال أبو شامة رحمه الله: «قد نصّ الدانيّ على أنّ استثناء ﴿يؤاخذ﴾ مجمع عليه، فكان يلزمه ذكره في "التيسير"» أ.هـ [٢]

وقد قال الإمام السخاوي[٣] قبله: «ترك ذكرها – ﴿يؤاخذ﴾ – في "التيسير" طرد للأصل وموجب لدخولها في حكم ما سبق من المد في نظائرها» أ.هـ [٤]

هذا وقد خطأ علماء القراءات كلاً من صاحب "الحرز" و"الدرر" في ذكرهما الخلاف في هذه الكلمة:

قال الشيخ أبو عبد الله القيجاطي[٥]: «ولا خلاف في قصر ﴿يؤاخذ﴾ وما

(١) الإقناع: ١/٤٧٢.

(٢) إبراز المعاني: ١/٣٣٠.

(٣) هو: علي بن محمد السخاوي، تلميذ الشاطبي وشيخ أبي شامة، وهو أوّل من شرح الشاطبية، توفي سنة: ٦٤٣هـ.

انظر غاية النهاية: ١/٥٦٨-٥٧٠.

(٤) فتح الوصيد: ٢/٢٧٦-٢٧٧.

(٥) هو: محمد بن محمد بن علي، من كبار شيوخ المِنتُوري، وهو عمدته في علوم القرآن (٧٣٠-٨١١هـ)، له تآليف في القراءات.

انظر: درة الحجال: ٢/٢٨٤.

ذكره الشاطبي وابن بري من الخلاف فيه عن ورش فخطأ» أ.هـ[١]

وقال الحافظ ابن الجزري رحمه الله: «وكأنَّ الشاطبي رحمه الله ظنّ بكونه – الداني – لم يذكره في "التيسير" أنّه داخل في الممدود لورش بمقتضى الإطلاق، قال: وليس كذلك فإنّ رواة المدّ مجمعون على استثناء ﴿يؤاخذ﴾ فلا خلاف في قصره» أ.هـ[٢]

قلت: أمّـــا الجواب عن ابن بري، فقد نصّ شرّاحه عـــلى أنّه تبع في هذه الكلمة الشاطبي، حيث قال الإمام الخراز وابن المجراد السلوي: «ذكر الناظم – ابن بري – هذا الخلاف اعتماداً على قول أبي القاسم الشاطبي رحمه الله» أ.هـ[٣]

وقال الشيخ المِنتوري: «إنّما ذكر الناظم – ابن بري – في ﴿يؤاخذ﴾ الخلاف – والله أعلم – اعتماداً منه على قول الشاطبي في قصيدته:

.... وبعضهم يؤاخذكم

فذكر قَصْر هذا الموضع عن بعضهم، فدلّ ذلك على أنّ فيه خلافاً كالمواضع الأخرى، وليس فيه خلاف، بل قَصْره إجماع، ولعلّ الشاطبي رحمه الله لّما رأى الداني لم يذكره في "التيسير" وذكره في غيره ظنّ أنّ فيه الخلاف فذكره»[٤] أ.هـ

قلت: العلّة التي ذكرها المِنتوري وابن الجزري رحمهما الله في ذكر الشاطبي الخلاف هو ظنّه بالخلاف فيها وجدت علّة أقوى منها – والله أعلم –

(١) انظر: شرح المِنتوري: ٢١٧/١.

(٢) النشر: ٣٤٠/١.

(٣) القصد النافع: ١٤٠.

(٤) شرح المِنتوري: ٢١٦/١.

وهي ما ذكره ابن الجراد السلوي رحمه الله حيث قال: «وكلام الحافظ – الداني – في "الاقتصاد" و"التيسير" يقتضي المدّ فيه؛ لأنّه لم يستثنه فيهما، وبهذا الاعتبار ذكر المصنِّف – ابن بري – الخلاف فيه»[1] أ.هـ

قلت: رأيت السبب في تخطئة الشاطبي هنا هو حملهم قوله: (وبعضهم) على أنّ المراد هو (رواة المدّ)[2]، ولو حملوه على (شيوخه) كما استظهر الجعبريّ رحمه الله لكان الإلباس أقلّ والله أعلم؛ لأنّه الظنّ بالشاطبي، فحاشا للشاطبي وهو القائل: «وما لقياس في القراءة مدخل» أن يجيز وجهاً لم يروه عن شيوخه، أو بمجرّد الظنّ، فهو إمام حافظ متقن ثقة حجة، وأقول هنا ما قاله الإمام أبو عمرو الداني رحمه الله: «وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصحّ في النقل». قال: «والرواية إذا ثبتت لم يردها قياس عربية ولا فشوّ لغة؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها»[3] أ.هـ

وكذلك أثنّي هنا في هذا السياق بما قاله خاتمة محققي علم القراءات، وأعني الإمام ابن الجزري رحمه الله حيث قال في معرض ردّه على وَهَم بعض علماء القراءات: «إذا كانت القراءة لابدّ فيها من المشافهة والسماع فمن البعيد تواطؤ من ذكرنا من الأئمة شرقاً وغرباً على الخطأ في ذلك، وتلقى الأئمة ذلك بالقبول خلفاً عن سلف من غير أصل»[4] أ.هـ

---

(١) إيضاح الأسرار: ق: ١٩٤/أ.

(٢) انظر: النشر: ١٠١١/٢ بتحقيقي.

(٣) جامع البيان: ١/ق: ٥/ب.

(٤) النشر: ٣٥٨/٢.

وقولــه أيضاً: «نعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحل لمسلم القراءة بما يجد في الكتابة من غير نقل»[1] أ.هـ

❋ ❋ ❋

(١) النشر: ٢/٢٦٣.

الباب السادس: الهمزتان من كلمتين

والمقصود بذلك عند القرّاء هو: الهمزتان المجتمعتان من كلمتين، وذلك بأن تكون أولاهما آخر كلمة والثانية أوّل الكلمة التي تليها، أي: همزتا قطع متلاصقتين في الوصل[١].

الاختلاف:

١- خالفا (الأصل) في ذكرهما وجه «التسهيل» لقالون في ﴿بِالسّوءِ إِلاَّ﴾[يوسف:٥٣].

الحـــرز:

وبالسوءِ إلا أبدَلا ثــم أدْغَمَا   وفيه خلافٌ عنهما ليس مقفلا

الـــدرر:

والخُلْفُ في بالسوء في "الصِّدِّيق"   ....

والخلاف المشار إليه في كلامهما هو (التسهيل)، قال أبو شامة: وفي تخفيف ﴿بالسوء﴾ خلاف عن قالون والبزي ليس مقفلاً، بل هو مشهور، قال: والخلاف المشار إليه أنّهما قرآها (بين بين) على أصلهما أ.هـ[٢]

وقال المِنتوري: قوله: (والخلف بالسوء) اختلف عن قالون هل يبدل فيه الهمزة الأولى ويدغمها أو يسهلها (بين بين) أ.هـ[٣] وعليه فـــ(التسهيل) هو من الزيادات على "التيسير"[٤].

(١) إبراز المعاني: ١/٣٧٠.

(٢) إبراز المعاني: ١/٣٧٦.

(٣) المِنتوري: ١/٢٩٦.

(٤) انظر: سراج القارئ: ٧١.

قال الإمام السخاوي رحمه الله: وأمّا الخلاف عنهما فلم يذكره في "التيسير" وهو أنّهما يجريان على أصلهما في تليين الأولى نحو الياء، قال: وهذا عن البزي أشهر والآخر عن قالون أكثر، قال: واعتمد ابن عبد البرّ[1] على هذا الوجه لقالون في "كتابه" الذي صنّفه في "قراءة نافع"، وأباه أبو عمرو في كتبه وبيّن خطأه أ.هـ[2]

٢- خالفا (الأصل) في ذكر ﴿بالسوء إلا﴾ في باب الهمزتين، أمّا (الأصل) فذكرها في "سورتها".

٣- خالف "الحرز" (الأصل) و"الدرر" في ذكر وجه إبدال الهمزة الثانية من ﴿هؤلاء إن﴾، ﴿البغاء إن﴾ والمقصود همزة (إن) ياءً ساكنة، وذلك في قوله: ((وقد قيل محض المد عنها تبدلا)) .

ويعتبر هذا الوجه من الزيادات على"التيسير"[3].

٤- خالفا (الأصل) في ذكر مسألة همزة الوصل إذا دخلت عليها همزة الاستفهام نحو: ﴿ءالذكرين﴾ وشبهها، حيث ذكرها "الحرز" في باب "الهمزتين من كلمة" وذكرها "الدرر" في باب "الهمزتين من كلمتين" بينما ذكرها (الأصل) في سورة يونس.

٥- خالف "الدررُ" "الحرزَ" (والأصلَ) في ذكره وجهاً واحداً وهو (الإبدال ألفاً) وذلك في قوله:

---

(١) هو: يوسف بن عبد الله، من كبار علماء الأندلس والإسلام (ت٤٦٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٣/١٨.

(٢) نقلت هذا النصّ عن ابن عبد البرّ لندرته، حيث إنّه أوّل نقلٍ أعثر عليه له عن كتابه في القراءات. انظر: فتح الوصيد: ٣٠٦/٢.

(٣) انظر: فتح الوصيد: ٣١٠/٢، إبراز المعاني: ٣٨٦/١، سراج القارئ: ٧٢.

فَصِــلْ وأَبدِلْ هَمزَ وَصْــلِ اللاَّم　　مدّاً بُعَيْــدَ هَمْـــزِ الاستفهـــام

قال المِنتُوري: «منهم من يبدلها ألفاً، ومنهم من يسهلها بين بين، وعلى البدل اقتصر الناظم»، قال: «وكان حق الناظم أن يذكر فيها الوجهين معاً لأنَّ الشاطبي ذكرهما في قصيدته فقال:

الحــرز:

وإن همز وصــل بين لام مسكّن　　وهمزة الاستفهام فامدده مبــدلا

فللكل ذا أولى ويقصره الــذي　　يسهل ....[1]

التيسير: وكلهم سهل همزة الوصل التي بعد همزة الاستفهام في نحو: ﴿ءالذكرين﴾ ﴿ءالله أذن لكم﴾ ﴿ءآلله خير﴾ ولم يحققها أحد منهم ولا فصل بينها وبين التي قبلها بألف لضعفها، ولأنَّ البدل في قول أكثر القرّاء والنحويين يلزمها»[2] أ.هـ



(١) المِنتُوري: ١/٣٢٠-٣٢٢.

(٢) التيسير: ١٢٢.

الباب السابع: الهمز المفرد

والمقصود به: الهمز الذي لم يجتمع مع همز آخر[١]، وهو ينقسم في قراءة نافع إلى قسمين:

١– منه ما يبدل

٢– منه ما تنقل حركته. وله باب خاص.

والمراد هنا الأوّل، وهو نوعان أيضاً: ساكن، ومتحرك، وكل منهما يقع فاءً وعيناً ولاماً للكلمة[٢].

وقد بين الإمام السخاوي رحمه الله تعالى كيفية معرفة ذلك فقال: الذي يَعرف به المتعلمُ الهمزة التي هي فاء الفعل ثلاثة أشياء:

أحدها: كل ما كان وقوعه بعد همزة وصل نحو: ائتوا، فأتوا.

ثانيها : كل ما كان ساكناً بعد ميم نحو: مأمون، مأكول.

ثالثها : ما كان منه بعد حروف المضارعة نحو: يأتين، تأتون أ.هـ[٣]

الاختلاف:

١– خالفا (الأصل) في تسمية عنوان الباب، حيث عنده: (باب ذكر الهمزة المفردة)[٤].

وعند "الدرر": سمّاه (الإبدال) فقال:

القولُ في إبدالِ فاءِ الفعلِ   والعينِ واللاّمِ صحيحِ النقلِ[٥]

---

(١) انظر: إبراز المعاني: ١/٣٨٦.

(٢) انظر: النجوم الطوالع: ٨١.

(٣) فتح الوصيد: ٢/٣١٤.

(٤) التيسير: ٣٤.

(٥) النجوم الطوالع: ٨١.

وأمّا عند "الحرز" فهو ما اخترته هنا.

٢- خالفا (الأصل) في تعبيرهما بـــ (الإبدال) بدل (التسهيل):

التيسير: اعلم أنّ ورشاً كان يسهل الهمزة المفردة[١].

الحرز :

إذا سكنت فاءً من الفعل همزةٌ   فورش يُريها حرف مدّ مبدّلا[٢]

الدرر:

القول في إبـــدال فـــاء الفعـــل   ....[٣]

ومعلوم أنّ عبارة (الأصل) عامّة تشمل عدة أنواع، مثل، النقل، الحذف، الإبدال، وبين بين ... الخ، فهذه كلها يطلق عليها (تسهيل) كما قال أبو شامة رحمه الله: ولفظ (التسهيل) يشمل الجميع[٤].

بخلاف عبارتي "الحرز" و"الدرر" فهي من حيث الصنعة أكثر دقةً في المعنى المراد، هذا ولم أجد في شرّاح "الحرز" من تعرّض للتنبيه على هذه المسألة هنا، أعني مسألة تعبير "التيسير" بـــ(التسهيل)، وتعبير "الحرز" بـــ(الإبدال).

٣- خالفا (الأصل) في ذكرهما كلمة (النسيء) في هذا الباب، بينما ذكرها هو في سورتها[٥].

٤- خالف "الدررُ" (الأصل) و"الحرزَ" في ذكره إبدال قالون لكلمة ﴿رئيا﴾ [مريم:٧٤] بينما ذكراها في سورتها[٦].

---

(١) التيسير: ٣٤.

(٢) الشاطبية: ١٨.

(٣) القصد النافع: ١٨٧.

(٤) انظر: إبراز المعاني: ٢/٥.

(٥) التيسير: ١١٨.

(٦) التيسير: ١٤٩.

٥- خالفا (الأصل) في ذكرهما إبدال نحو ﴿ءادم﴾ ﴿إيمانا﴾ ﴿أوتوا﴾ في هذا الباب، حيث لم يذكرها فيه، وفعلُه صوابٌ؛ لأنَّ حق هذا النوع هو باب "الهمزتين من كلمة".

الحرز:

وإبدال أخرى الهمزتين لكلّهـــم   إذا سكنت عَزْمٌ كآدم أُود هِلا[١]

قال أبو شامة رحمه الله: ((هذه المسألة موضوعها: "باب الهمزتين من كلمة" لا هذا الباب، فإنّه للهمز المفرد)) أ.هـ[٢]

الدرر:

أبدل ورش كلّ فـــاءٍ سكنـــتْ   وبَعدَ هَمـــزٍ للجميـــعِ أبدِلَـــتْ

قال المِنتُوري رحمه الله: ((كان حقّ الناظم – ابن بري – أن يذكر هذا في "الهمزتين من كلمة" كما ذكره مكي وغيره، ولكنه تبع في ذلك الشاطبي، فإنّه ذكر ذلك في "الهمزة المفردة"، وتبع الشاطبيُ ابنَ سفيان[٣] وغيره))[٤] أ.هـ

(١) الشاطبية: ١٨.

(٢) إبراز المعاني: ١/٤٠٠.

(٣) محمد بن سفيان، أبو عبد الله، من كبار علماء القراءات، وصاحب كتاب "الهادي في القراءات السبع" أحد أصول ابن الجزري في "النشر" توفي رحمه الله سنة: ٤١٥هـ. انظر: غاية النهاية: ٢/١٤٧.

تنبيه: في شرح المِنتُوري: ١/١١٠ حاشية (٥) في ترجمة ابن سفيان سقط (أبو عبد) مما نتج عنه بشاعة التحريف فصار (هو الله) تعالى الله علواً كبيراً؛ فلذا نبهت عليه حتى يستدرك ويصلح.

(٤) شرح المِنتُوري: ١/٣٣١.

الباب الثامن: النقل

والمراد: نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها.

والنقل في اللغة: التحويل، يقال نقلت الشيء من مكان إلى مكان بمعنى حوّلته[1].

وفي الاصطلاح: تحويل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها مع حذف الهمزة[2].

والنقل من فصيح لغة العرب ومشهور كلامها وهو لغة قريش[3]، وله شواهد كثيرة منها قول النابغة الذبياني[4]:

أَمِنَ ال ميّــة رائــحٌ أو مُغْتَــدِ   عَجْــلاَنَ ذا زادٍ وغيــرُ مُــزَوَّدِ

وقول كعب بن مالك الأنصاري[5]ﷺ:

ما بال همّ عميدٍ بــاتَ يَطْرُقُني   بالوادِ من هندٍ اذْ تعدو عَوادِيهــا

وقول أميّة بن أبي الصلت[6]:

والخيط لَبْيَض ضوءُ الصبح منفلقٌ   والخيطُ لَسْود لونُ الليلِ مَكْتومُ

الشاهد: إلقاء حركة همزة (آل) على (النون) من (من)، وهمزة (إذ) على

---

(١) الصحاح واللسان والتاج ((نقل)).

(٢) انظر: ابراز المعاني: ٤٠٥/١، إيضاح الأسرار: ق٢١٢/ب.

(٣) انظر: شرح المِنتُوري: ٣٦١/١.

(٤) زياد بن معاوية، شاعر جاهلي، كان يحكم بين العرب بسوق عكاظ، توفي قبل الهجرة بـــ ١٨ سنة. انظر: الشعر والشعراء: ٣٨.

(٥) صحابي جليل من شعراء الرسول ﷺ توفي سنة ٥٠هـــ. انظر: الإصابة: ٣٢٢/٣.

(٦) شاعر جاهلي حكيم، التقى بالنبي ﷺ لكنه لم يسلم، توفي بالطائف سنة ٥ هـــ انظر: الشعر والشعراء: ١٩٦/١.

التنوين من (هند)، وحركة الهمزة على لام المعرفة في الكلمتين: (الأبيض والأسود).

الاختلاف:

١- خالفا (الأصل) في ذكرهما حكم كلمة ﴿عاداً الأولى﴾ [النجم:٥٠] في هذا الباب، أمّا (الأصل) فقد ذكرها في سورتها[١].

٢- خالف "الدررّ" (الأصل) و"الحرز" في عدم ذكره إدغام التنوين في اللاّم في الكلمة المذكورة لنافع فقال:

ونقلوا لنافع منقولا ‏ ‏ ‏ ‏ رِدَاً وآلان وعاداً الاولى

قال المنتُوري: ((وكان حق الناظم – ابن بري – أن يذكر إدغام التنوين في اللاّم كما قال الشاطبي: (وأدغم باقيهم) ونصّ على ذلك الداني، قال: لكنه – الناظم – اتّكل على النطق به))[٢] أ.هـ



(١) التيسير: ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) المنتُوري: ١/٣٧٤.

الباب التاسع: ياءات الزوائد

المراد بها عند القراء: الياءات المتطرفة المحذوفة من رسم المصحف، الثابتة في الأصل، وسمّيت زوائد لأحد أمرين: إمَّا لكونها زوائد على الأصول، وإمَّا لكونها زوائد في اللفظ محذوفات في الرسم[1].

وجملتها في قراءة نافع: تسع وأربعون ياءً، على ثلاثة أقسام بين راوييه؛ قالون وورش: ١- قسم اتفقا عليه، وعدده ثمانية عشر ياء.

٢- قسم انفرد به قالون، وهو ياءان.

٣- قسم انفرد به ورش، وهو تسع وعشرون ياء[2].

الاختلاف:

١- خالف "الدررُ" (الأصل) و"الحرزَ" في عدم إشارته إلى الخلاف في ﴿ءاتىٰنِيَ اللهُ﴾ [النمل:٣٦] لقالون، وذلك في قوله:

لكنه وقف في آتان   قالون بالإثبات

قال المِنتُوري رحمه الله: «كان حقّ الناظم أن يذكر الخلاف عن قالون، لكنه اقتصر على الإثبات؛ لأنَّه المشهور عن قالون»[3] أ.هـ

والله تعالى أعلم وأحكم.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: فتح الوصيد: ٣٢٧/٢، المِنتُوري: ٧٤٥/٢.

(٢) المِنتُوري: ٧٤٥/٢-٧٤٦.

(٣) انظر: المِنتُوري: ٧٥٨/٢، القصد النافع: ٣٣٣.

خاتمة البحث

وأذكر فيها أهم نتائج البحث:

أوّلاً: أسباب وأنواع الاختلاف بين الشاطبي وابن بري مع اتحادهما في (الأصل) الذي بنى كل واحدٍ منهما (منظومته) عليه وهو "التيسير" للداني:

١- اختلاف أسانيد كل منهما عن الآخر، حيث كل منهما له أسانيد في القراءات السبعة ليست من طريق "التيسير"، بل إنَّ الشاطبي رحمه الله لديه أسانيده الخاصة التي هي خارجة عن طرق الداني رحمه الله في كل كتبه، وهذا واضح جلي عند أهل القراءات خاصةً من تمرّس ودرس كتاب "النشر في القراءات العشر" لابن الجزري، وهو ما اصطلح عليه شرّاح "الشاطبية" بـــ"زيادات القصيد"، أو "زيادات الشاطبية على التيسير".

٢- اعتمادهما – الشاطبي وابن بري – أو أحدهما على (المشهور) في المسألة المختلف فيها أحياناً.

٣- تبعية وتأثر ابن بري بالشاطبي في بعض المسائل.

٤- أخذهما بما ذكره الداني في كتبه الأخرى وترجيحهما له على ما في التيسير.

٥- اختلافهما في المصطلح؛ كأن يسمي أحدهما الإبدال تسهيلاً.

٦- تنوع الاختلاف، فمنه ما هو منهجي، كأن يذكر أحدهما مسألة في باب معيّن، يرى الآخر أنها ليست منه، وأنها ألصق بباب آخر فيذكرها فيه، ومنها ما هو نحوي يختلف باختلافهما في المذهب النحوي عند كل منهما.

ثانياً: عدد المسائل التي شملها البحث، ثلاثون مسألةً على النحو التالي:

أ – اتفق الشاطبي وابن بري على مخالفة (الأصل) في ثلاث عشرة مسألة،

ب – انفرد ابن بري في اثنتي عشرة مسألة.

ج– انفرد الشاطبي في خمس مسائل.

ثالثاً: اقتصر البحث في الخلاف بين الشاطبي وابن بري مع الداني في كتابه "التيسير" على قسم (الأصول) فقط، فلا يعترض على البحث بـــ(الفرش)؛ إذ هو ليس داخلاً في البحث، وذلك حتى لا يطول البحث؛ إذ اتضح لي أنّ «الاختلاف في الفرش» يصلح لأن يكون بحثاً منفرداً بذاته، ولعلي أرجع إليه إن شاء الله.

رابعا: ملاحظات عامة:

١– علم القراءات لازال علماً في حاجة إلى كثير من الاهتمام به سواء عن طريق الكتابة فيه ودراسته أو عن تحقيق تراثه الذي لازال جلّه مخطوطاً.

٢– إنّ هذا النوع من الأبحاث– أعني مقارنة أمهات الكتب بعضها ببعض – لم تتجه إليه أنظار الباحثين مع ما فيه من الجدية والأهمية.

٣– أدعو إخواني الباحثين إلى إعادة النظر في كثير من الكتب المطبوعة تجارياً في القراءات والاتجاه إلى إعادة تحقيقها تحقيقاً علمياً يُتبع فيه المنهج العلمي في تحقيق التراث.

وختاماً: أسأل الله تعالى أن يغفر لي كل خطأ أو سهو وقع مني في هذا البحث، فإنّي حاولت قدر الجهد ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- إبراز المعاني من حرز الأماني: الإمام أبو شامة، تحقيق شيخنا: محمود جادو، طباعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

٢- الإقناع في القراءات السبع: أبو جعفر ابن الباذش، تحقيق د.عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى.

٣- إيضاح الأسرار: ابن المجراد السلوي (مخطوط) في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٤- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، تحقيق د.عمر الأشقر، دار الكتب.

٥- التبصرة في القراءات: مكي بن أبي طالب: تحقيق د.محيى الدين رمضان، معهد المخطوطات العربية الكويت، ١٤٠٥هـ.

٦- الدر النثير والعذب النمير في حلّ مشكلات التيسير: الإمام المالقي، تحقيق د.أحمد المقرئ، ط ١٤١١هـ.

٧- سراج القارئ المبتدي وتذكرة المقرئ المنتهي: علي بن عثمان بن القاصح، مطبعة الحلبي.

٨- شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع: محمد بن عبد الملك المنتوري: تحقيق: الصدّيقي سيدي فوزي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء – المغرب.

٩- الصاحبي: لابن فارس: تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة البابي الحلبي.

١٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط(٣)، ١٤٠٤هـ.

١١- غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري، تحقيق: براجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- فتح الوصيد في شرح القصيد: علي بن محمد السخاوي: تحقيق: د.مولاي محمد الإدريسي، مكتبة الرشد بالرياض،ط(١)، ١٤٠٣ه.

١٣- القراء والقراءات بالمغرب: سعيد أعراب: دار الغرب الإسلامي.

١٤- القصد النافع لبغية الناشئ والبارع على الدرر اللوامع في مقرأ الإمام نافع: محمد بن إبراهيم الشريشي: تحقيق: الشيخ التلميدي محمد محمود الجكني، دار الفنون للطباعة والنشر، جدة، ط (١)،١٤١٣ه.

١٥- الكتاب: لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط(٣)، ١٤٠٣ه.

١٦- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الإمام الذهبي، تحقيق: د.طيار آلتي قولاج، مركز البحوث الإسلامية التركية، ط (١)، ١٤١٦ه.

١٧- النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع: إبراهيم المارغني، دار الفكر.

١٨- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٩- هداية القارئ إلى تجويد كلام البارئ، شيخنا الشيخ عبد الفتاح المرصفي، ط(٢)، مكتبة طيبة بالمدينة المنورة.

٢٠- الفجر الساطع: لابن القاضي، (مخطوط)، تاريخ النسخ: ١١٩٧ه، في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رقم: ٣٨١٩.

فهرس الموضوعات



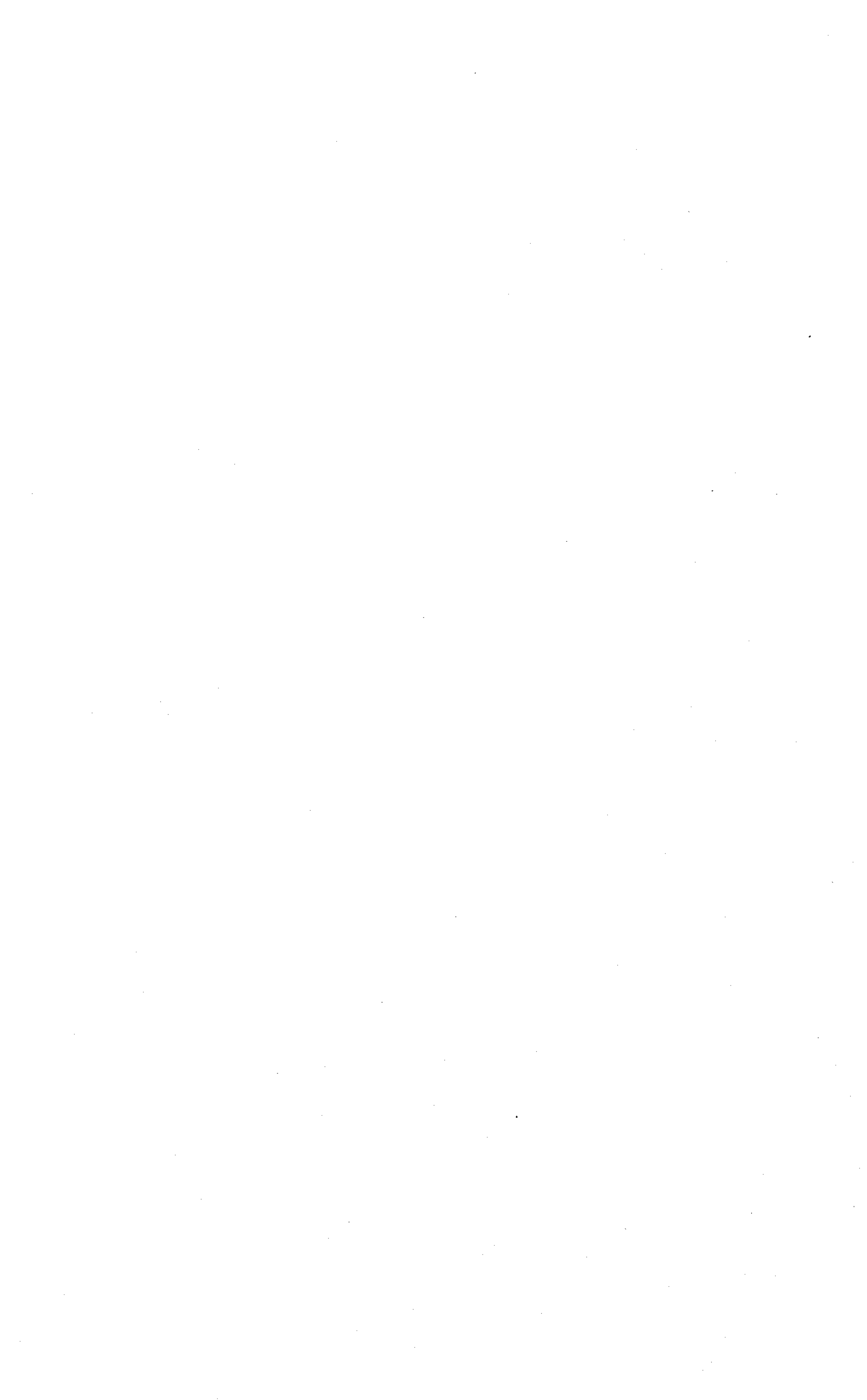
الأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي فَضَائِلِ جَمَاعَةٍ مَّذْكُورِينَ فِي بَعْضِ كُتُبِ مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ وَلَيْسُوا مِنْهُمْ

(جَمْعٌ وَدِرَاسَةٌ)

إِعْدادُ :

د. سعود بن عيد الجربوعي

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ



المقدّمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله... ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[1]، ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾[2]، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ۝ يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[3]، أما بعد:

فلقد خلق الله الجن والإنس لعبادته وحده لا شريك له، مخلصين له الدين، وبذلك أمرهم وخاطبهم، وإليه أرشدهم ووجههم؛ لأنه الغاية وأعظم شيء، قال – تعالى – : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[4]، وقال: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾[5]، ولا يرضى أن يشرك معه في عبادته أحد، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا عبد صالح، ولا وثن وكوكب، ونهى عن ذلك، وحذر منه، قال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾[6]، وقال: ﴿وأن المساجد

---

(١) الآية: (١٠٢)، من سورة: آل عمران.

(٢) الآية: (١)، من سورة: النساء.

(٣) الآية: (٧٠ – ٧١)، من سورة: الأحزاب.

(٤) الآية: (٥٦)، من سورة: الذاريات.

(٥) من الآية: (٢٣)، من سورة: الإسراء.

(٦) من الآية: (٣٦)، من سورة: النساء.

لله فلا تدعو مع الله أحداً﴾[1]، وقال: ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربّه إنه لا يفلح الكافرون﴾[2]... ولذلك أرسل الله المرسلين، وأوحى إلى النبيين، وأنزل عليهم الكتب، وحد الحدود، فقامت الحجة، ووضح الحقُّ، واستوى المسلك ولله الحمد، قال - تعالى - : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنّه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[3]، وقال: ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ۞ ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذابٌ مهينٌ﴾[4]. وختم الله - جل وعلا - الرسالة، والنبوة ببعثه خير الأنبياء، وأشرف المرسلين نبينا محمد ﷺ، بعثه رحمة، وهدى للعالمين، وأكمل به الدين، وأتم به النعمة، وهو خير الناس نفساً ونسباً ، قائد المسلمين، وإمـــام المرسلين، وأكثر الأنبياء تبعاً يوم القيامة، خصّ الله - سبحانه وتعالى - من الناس طائفة بادروا إلى تصديقه، والإيمان به، وصحبوه، ونصروه، وهم خير من سلك سبيله، واقتدى به، وجاهدوا بأنفسهم، وأموالهم، ونشروا الدين، وأوضحوا الملة، وبلغوها إلى من بعدهم أكمل بلاغ بأجمل طريقة، وأزهى وصف. وجعل الله لهم من الشرف ما تعجز عنه الأماني، وتنقطع دونه الآمال، وتواترت الأحاديث النبوية الشريفة بذكر فضائلهم الجليلة العالية، ومناقبهم الفاخرة المنيفة. وألف علماء السلف في فضائل الصحابة - رضي الله عنهم -، وفي معرفتهم وبيان سيرهم المؤلفات الدائرة، والمصنفات السائرة، وربما أورد بعضُهم في كتب معرفة الصحابة من ليس منهم، ولا يشمله التعريف المختار

(١) الآية: (١٨)، من سورة: الجن.

(٢) الآية: (١١٧)، من سورة: المؤمنون.

(٣) الآية: (٢٥)، من سورة: الأنبياء.

(٤) الآيتان: (١٣ - ١٤)، من سورة: النساء.

للصحابي[١] إما على سبيل الوهم والغلط، وإما على سبيل الإتْبَاع والتبعية، وإما على سبيل الاحتمال عند عدم الجزم[٢].

ووردت في بعض هؤلاء الذين ذكروا في بعض كتب معرفة الصحابة، ولم يصحبوا رسول الله ﷺ بعضُ الأحاديث المرفوعة، التي تدل على مواضعهم من الدين والعلم. ذكرهم رسول الله ﷺ ودل على مناقبهم وفضائلهم... فرأيت أن أجمع في هذا البحث ما وقفت عليه منها في من وردت فيه منهم، وأرتبها، وأدرسها؛ لما في ذلك من الفوائد الثمينة، والعوائد الجزيلة، والأجور الكثيرة فيما يحتسب عند الله – جل ثناؤه –، وسميته: (حدائق الأعناب في فضائل جماعة مذكورين في بعض كتب معرفة الصحابة وليسوا من الأصحاب – جمع ودراسة)، وأسأل الله أن ينفع به؛ إنه أكرم مسؤول.

خطة الدراسة:

كتبت هذه الدراسة في مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وبعض الفهارس.

فأما المقدمة فذكرت فيها خطة الدراسة، ومنهجها، وغير ذلك.

وأما الفصل الأول فأوردت فيه بعض المباحث المتعلقة بالدراسة، وهي سبعة:

– المبحث الأول: شرط الدراسة.

– المبحث الثاني: أهميتها.

– المبحث الثالث: تعريف الصحابي.

– المبحث الرابع: ما تعرف به صحبة النبي ﷺ.

– المبحث الخامس: تعريف المخضرم.

– المبحث السادس: طبقة المخضرمين.

---

(١) انظر: تعريف الصحابي ١٧٦ وما بعدها من البحث.

(٢) انظر: فتح المغيث (١٦٠/٤) .

– المبحث السابع: حكم رواية المخضرمين عن رسول الله ﷺ.

وأما الفصل الثاني فأوردت فيه الأحاديث الواردة في فضائل جماعة ماتوا قبل بعثة النبي ﷺ ... وفيه مبحثان:

– المبحث الأول: ما ورد في فضائل زيد بن عمرو بن نفيل القرشي.

– المبحث الثاني: ما ورد في فضائل قُس بن ساعدة الإيادي.

وأما الفصل الثالث فأوردت فيه الأحاديث الواردة في فضائل جماعة أدركوا بعثة النبي ﷺ فآمنوا به، ولم تتيسر لهم الهجرة إليه. وفيه أربعة مباحث:

– المبحث الأول: ما ورد في فضائل الأحنف بن قيس التميمي.

– المبحث الثاني: ما ورد في فضائل أصحمة بن أبجر النجاشي.

– المبحث الثالث: ما ورد في فضائل أُويس بن عامر القرني.

– المبحث الرابع: ما ورد في فضائل زيد بن صوحان العبدي.

وفي كل مبحث من الفصلين المتقدمين مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز بمن وردت الأحاديث في فضائله.

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله.

ثم ذكرت خاتمة الدراسة، وفهرسيها، وهما:

أولاً: فهرس المصادر، والمراجع.

ثانياً: فهرس الموضوعات.

منهج كتابتي لها:

سرت في كتابة هذه الدراسة بعد الاستعانة بالله، والاعتماد عليه وحده على المنهج التالي:

١ – جمعت ما وقفت عليه في موضوعها من الأحاديث من كتب السنة النبوية، ومن كتب التاريخ، والتراجم.

٢ – بدأت في عزو الأحاديث بالكتب الستة، أو بعضها – على وفق ترتيبها عند الجمهور –، ثم سائر الكتب على ترتيب وفيات مؤلفيها، مع التنبيه على من له اللفظ من أصحابها.

٣ – نقلت في التخريج أقوال النقاد، وأحكامهم – حسب القدرة –، وذكرت ما ترجح عندي في أحكامها بناء على ما يقتضيه النظر فيما سار عليه جمهور المحدثين من قواعد علم الحديث.

٤ – ترجمت للرواة المختلف فيهم، أو الضعفاء – على اختلاف مراتبهم.

٥ – بدأت في كل مبحث بالأحاديث الصحيحة، ثم الحسنة، ثم الضعيفة. ثم الواهية.

٦ – رقمت الأحاديث ترقيمين، ترقيم عام، وترقيم خاص بكل مبحث.

٧ – ضبطت متون الأحاديث بالشكل.

٨ – وضعت علامات الترقيم المناسبة.

٩ – ضبطت الأسماء والألقاب المشكلة بالحروف – حسب الإمكان.

١٠ – شرحت الألفاظ الغريبة، وعرفت بالأماكن، والوقائع غير المشهورة.

هذا، وأشكر الله – جل ثناؤه – أن وفقني لإنجاز هذا العمل الذي جمعت مادته العلمية على مدار عدة سنوات، وأن يجعله لوجهه خالصاً، ولمرضاته سبباً، ولمغفرته موجباً، وأن يرزقني، ووالدي، ومشايخي، وأهل بيتي توحيداً خالصاً، وشكراً دائماً، وعلماً ينفعنا في حياتنا، وبعد مماتنا، وأن يتجاوز عن خطئنا وزللنا، وأن يحسن مآلنا وعاقبتنا في الأمور كلها؛ إنه ولي ذلك، والقادر عليه؛ إنه هو الرءوف الرحيم... وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله، أصحابه وسلم تسليماً كثيراً، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأوّل

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: شرط الدراسة

هذه الدراسة تتناول جمع، ودراسة ما وقفت عليه من الأحاديث الواردة في فضائل ومناقب جماعة ذُكروا في بعض كتب معرفة الصحابة، ولا يشملهم التعريف الراجح للصحابي...وهم ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: من أدرك الجاهلية وحياة النبي ﷺ ومات قبل بعثه ﷺ بالنبوة. وهم من أهل الفترة[1]، الذين بلغهم شيء من دين الإسلام، ودعوة التوحيد، فقبلوها ولم يشركوا.

والصنف الثاني: من أدرك الجاهلية والإسلام، فأسلم، ولم تتيسر له الهجرة إلى النبي ﷺ، فلم يره، وعاش بعد وفاته ﷺ زمناً.

والصنف الأخير: من أدرك الجاهلية، والإسلام، فأسلم، ومات على عهد النبي ﷺ، ولم يلقه. وهذان الصنفان أهلها هم: المخضرمون.

---

(١) المقصود بالفترة لغة: الانكسار، والضعف. قاله: ابن منظور في لسان العرب (حرف: الراء، فصل: الفاء) ٥/٤٤.

واصطلاحاً: مابين الرسولين من رسل الله- تعالى- من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة. ومنه: فترة ما بين عيسى، ومحمد - عليهما الصلاة والسلام. قاله ابن الأثير في النهاية (٤٠٨/٣) . وفي مختار الصحاح (مادة: فتر) ص/٢٠٥: (الفترة: ما بين الرسولين من رُسل الله - عز وجل) أ.هـ. وقال الحافظ في هدي الساري (ص/١٧٤) : (وزمان الفترة هو: ما بين الرسولين من المدة التي لا وحي فيها) أ.هـ. وانظر: تفسير ابن كثير (٣٧/٢)، و(٥٢٩/٤)، ولسان العرب (حرف الراء، فصل: الفاء) ٥/٤٤، والدر المنثور (٤٥/٣) .

المبحث الثاني: أهميتها

هذه الدراسة لها أهميتها البالغة، وضرورتها الماسة، وهي من الأبواب التي تتأكد العناية بها؛ لشدة الحاجة إليها، ولما فيها من الفوائد الجليلة، والفرائد الأثيرة...ومنها:

أولاً: أن الناظر غير المميز لأصحاب النبي ﷺ عن غيرهم في الأحاديث الواردة في فضائل المذكورين في هذه الدراسة قد يظن أنهم من أصحاب رسول الله ﷺ؛ اعتماداً على ظواهرها، وهم من طبقة التابعين، أو من غيرهم.

ثانياً: أن الناظر إذا توهم صحبة هؤلاء فإن أحاديثهم عن النبي – صلّى الله عليه وسلّم – تكون عنده موصولة، وهي مرسلة بالاتفاق[1].

ثالثاً: أن للصحابة – رضي الله عنهم – المزايا الشريفة، والخصائص العالية في عدد من المسائل، والمباحث. ولهم من الفضل، والشرف ما لا يعدله شيء أبدا. فإذا توهم الناظر صحبة المذكورين فيها فقد جعلهم مشاركين للصحابة – رضي الله عنهم – في تلك الرتب، والمناقب التي لا يشاركهم فيها أحد من أمة النبي ﷺ[2]. والصواب: أن يُميز هؤلاء عن هؤلاء، وتُعرف فضائل هؤلاء عن هؤلاء.

رابعاً: أني لم أر من أفردها بالتصنيف... مع ما للتصنيف فيها من الفوائد الكثيرة العالية، والعوائد الجميلة الفاخرة.

---

(١) انظر: ما سيأتي من حُكم رواية هؤلاء عن النبي ﷺ ص/٢١.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح، ومعه شرحه التقييد للعراقي (ص/٢٦٠ – ٢٦١)، وصحابة رسول الله ﷺ للكبيسي (ص/١٤٩ وما بعدها)، و(ص/٢٥٩ وما بعدها)، و(ص٣٣٣ وما بعدها) .

المبحث الثالث: تعريف الصحابي

وفيه ثلاثة فروع:

●أولها: تعريفه في اللغة:

الصحابي في اللغة واحد الصحابة، منسوباً إليهم. وهو لفظ مشتق من قولهم: (صحب)، واتفقت كلمة أهل اللغة على أنه أصل يدل على الاتباع، والملازمة، والمعاشرة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلاً كان، أو كثيراً، والدعاء إليها، والحفظ والمنع فيها[1].

قال أبو عبيد[2]: (صحبتُ الرجل) من: الصحبة. (وأصحبت) أي: أنقدت له. وقال ابن فارس[3]: (الصاد، والحاء، والباء: أصل واحد، يدل على مقارنة شيء، ومقاربته. من ذلك: الصاحب، والجمع الصحب، كما يقال: راكب، وركب. ومن الباب: أصحب فلان، إذا انقاد... وكل شيء لاءم شيئاً فقد اصطحبه)أ.هـ.

●والثاني: تعريفه في العُرف:

تقرر للأمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلاّ فيمن كثرت

---

(١) انظر: لسان العرب (حرف: الباء الموحدة، فصل: الصاد المهملة) ٥١٩/١ – ٥٢١، والقاموس المحيط (باب: الباء، فصل: الصاد) ص/١٣٤، والمعجم الوسيط (باب: الصاد) ٥٠٧/١. وانظر – أيضاً –: الكفاية للخطيب (ص/١٠٠)، والإحكام للآمدي (٨٢/٣)، ومنهاج السنة (٣٨٢/٨ – ٣٨٩)،والتقييد للعراقي (ص/٢٥١ وما بعدها)، والتدريب للسيوطي (٢١١/٢) .

(٢) كما في: الموضع المتقدم من لسان العرب (٥٢١/١) .

(٣) معجم المقاييس (كتاب: الصاد، باب: الصاد والحاء وما يثلثهما) ص/٥٨٧.

صحبته، واتصل لقاؤه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة، ومشى معه خطى، وسمع منه حديثاً. فوجب لذلك أن لا يجري هذا الاسم في عرف الاستعمال إلاّ على من هذه حاله. ومع هذا فإن خبر الثقة الأمين عنه مقبول، ومعمول به، وإن لم تطل صحبته، ولا سمع منه إلاّ حديثاً واحداً... قاله القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، فيما رواه الخطيب في الكفاية[1] عن محمد بن عبيد الله المالكي عنه. وهذا هو المعنى العرفي للصحابي عند سائر أهل العلم[2].

●والثالث: تعريفه في الاصطلاح:

للصحابي في اصطلاح علماء الشريعة تعريف، ومفهوم يختلف باختلاف تخصصهم، ومجال بحثهم، فله تعريف عند أصحاب الحديث، وآخر عند الفقهاء، والأصوليين. وقد يختلف أصحاب هذه العلوم فيما بينهم، وقد تختلف عباراتهم، والمعنى واحد، وجملة الأقوال في تعريف الصحابي عندهم تعود إلى سبعة، أذكر أشهرها، وأصحها[3].

فالمشهور عند جمهور المحدثين أنه: من لقي النبي – صلّى الله عليه وسلّم – مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ذلك ردة[4]. وهذا شامل يدخل فيه

---

(١) (ص/١٠٠).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٩٨٨/٣)، والمستصفى لأبي حامد الغزالي (ص/١٩٠)، وجامع الأصول لابن الأثير (٣٤/١)، والبحر المحيط (٣٠٢/٤)، وتيسير التحرير (٦٦/٣).

(٣) وانظر: تحقيق منيف الرتبة للعلائي (ص/٣٠ – ٣٥)، و(ص/٣٩، وما بعدها)، وتدريب الراوي (٢٠٨/٢ – ٢١٣).

(٤) ذكر هذا، ومعناه جماعة من أهل العلم في كتبهم، انظر – مثلاً –: صحيح البخاري (٥/٧)، والعدة لأبي يعلى (٩٨٧/٣ – ٩٨٨)، والإحكام لابن حزم (٨٦٥/٥)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢٥١–٢٥٥)، ومسلم الثبوت لابن عبد الشكور (١٥٨/٢)، =

كل مكلف من الرجال، والنساء – الأحرار، والموالي –، ومن الجن، والإنس، ومن صحبه قليلاً، أو كثيراً، ومن رآه، ولم يجالسه، وغير ذلك، حتى من كان ضريراً منهم، ومن ارتد ثم عاد إلى الإسلام قبل أن يموت، سواء أجتمع به مرة أخرى أم لا – على الصحيح.

ويخرج بقيد الإيمان في التعريف: من لقيه كافراً، ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى.

ويخرج بقولهم (به): من لقيه مؤمناً بغيره، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب، قبل البعثة.

ويخرج بقولهم (ومات على الإسلام): من لقيه مؤمناً به ثم ارتد، ومات على ردته – والعياذ بالله –[1]... قال السيوطي في ألفيته[2]:

حدّ الصحابي مسلماً لاقى الرسول ... وإن بلا رواية عنه وطول

وشرطه الموت علـى دين ولـو ... تخلل الردة..........

والمشهور عند جمهور الفقهاء، والأصوليين أن تعريفه كتعريف جمهور

= واختصار علوم الحديث لابن كثير (٢/٤٩١ – ٤٩٧)، وتحقيق منيف الرتبة (ص/٣٠ – ٣٢)، والمنهل الروي (ص/١١١)، والتقييد (ص/٢٥١ – ٢٥٢)، والفتح لابن حجر (٧/٦ – ٧)، والإصابة (١/٧ – ٨)، والغاية شرح الهداية للسخاوي (١/٣٧٨ – ٣٨٠)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/٤٦٥)، ولوائح الأنوار للسفاريني (٢/٨٩)، وصحابة رسول الله ﷺ (ص/٦٢) .

(١) شرح التعريف، وذكر محترزاته جماعة، منهم: ابن حجر في الإصابة، والسخاوي في فتح المغيث (٤/٧٨ – ٨٩)، والكبيسي في صحابة رسول الله ﷺ، وتقدمت الحوالة إليه وإلى كتاب ابن حجر. وانظر: البحر المحيط (٤/٣٠٣)، والغاية للسخاوي (١/٣٧٩) .

(٢) (ص/٢١٥)، والبيتان غير متتاليين. وانظر: شرح ألفية السيوطي للشيخ محمد الأثيوبي (٢/١٧٩ – ١٨٢) .

المحدثين مع اشتراط كثرة اللقاء وطول الصحبة، على اختلاف بينهم في المدة المعتبرة قلة، وكثرة[١].

والتعريف الأول هو الصحيح[٢]، يؤيده المعنى اللغوي، وهو المعول عليه.

والتعريف الثاني مرجوح، اعتمد أصحابه على الاستعمال، والمعنى العرفي للصاحب – فيما يظهر[٣].

قال الإمام أحمد – رحمه الله – في عقيدته[٤]: (كل من صحبه – سنة، أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة، أو رآه فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه). ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]: (والنبي – صلّى الله عليه وسلّم – لم يقيد الصحبة بقيد، ولا قدرها بقدر، بل علق الحكم بمطلقها، ولا مطلق لها إلا الرؤية...)، إلى أن قال: (ولا ريب أن مجرد رؤية الإنسان لغيره لا توجب أن يقال قد صحبه، ولكن إذا رآه على وجه الاتباع له، والاقتداء به دون غيره، والاختصاص به. ولهذا لم يُعتد برؤية من رأى النبي – صلّى الله عليه وسلّم – من الكفار والمنافقين...)أ.هـ.

---

(١) ذكر جماعة من الفقهاء، والأصوليين تعريف الصحابي عندهم، انظر – مثلاً –: التعريفات للجرجاني (ص/١٧٣)، والمستصفى للغزالي (١/١٦٥)، وكشف الأسرار للبزدوي (٣/٣٨٤)، والبحر المحيط (٤/٣٠١)، والتحرير لابن همام الدين (٣/٦٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص/٦٥) .

(٢) انظر: قولي الإمام أحمد، والبخاري – رحمهما الله – في الكفاية للخطيب (ص/٩٩)، وانظر: صحابة رسول الله ﷺ (ص٧١ – ٧٧) .

(٣) وانظر: التقييد (ص/٢٥٦)، ومسلم الثبوت (٢/١٥٨)، والبحر المحيط (٤/٣٠١ – ٣٠٢)، ومحاضرات في علوم الحديث للتازي (١/١٣١) .

(٤) كما في: شرح أصول الاعتقاد (١/١٦٠) .

(٥) منهاج السنة (٨/٣٨٧ – ٣٨٨) .

واختلف العلماء: هل الخلاف في تعريف الصحابي خلاف لفظي لا أثر له، أم أنه معنوي، له أثر وثمرة؟ على قولين، الصحيح منهما: أنه معنوي، له أثر في الرواية، وإثبات فضل الصحبة، والعدالة، وغير ذلك[1].

المبحث الرابع:

ما تُعرف به صحبة النبي ﷺ

كل من انطبق عليه التعريف المختار للصحابي يثبت له شرف صحبة رسول الله ﷺ، وفضلها... ولأهل العلم سبلٌ عدة يسلكونها لإثبات الصحبة، ومعرفتها، وهم على أصناف شتى في إجمالها، وتفصيلها، واختلافهم في تعدادها، أو صحة الأخذ بها، وتقسيمها، والتمثيل عليها، وما يكون منها قطعياً، أو ظنياً، وما يكون شرطاً، وما لا يكون ونحو ذلك. وخلاصة النظر فيما ذكروه أن هذه السبل المثبتة للصحبة على نوعين:

● الأول: إثباتها بالخبر، وذا على أقسام:

أولها: أن يكون من القرآن الكريم، إما تصريحاً، وإما إيماءً[2].

والثاني: أن يكون من السنة، على تعدد أحوالها باعتبار وصولها إلينا[3].

والثالث: أن يكون الخبر فيما عداهما من قول الرجل عن نفسه أنه لقي النبي ﷺ ، أو صحبه، أو سأله، أو حدثه، أو استعمله، أو نحو ذلك. مع معرفة إسلامه،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٩٢)، والتحرير (٣/٦٧)، وتيسيره (٣/٦٧) .

(٢) انظر – مثلاً –: محاضرات في علوم الحديث للتازي (١/١٣٥)، وصحابة رسول الله – ﷺ – للكبيسي (ص/٨٣) .

(٣) انظر – مثلاً –: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢٥٨)، واختصار علوم الحديث لابن كثير (٢/٥١٧)، والبحر المحيط (٤/٣٠٥،٣٠٦) .

وإمكان ما حدث به[١]. ولم يُردّ، أو لم يثبت أنه من التابعين، أو ممن دونهم[٢].

الرابع: أن يكون من خبر الصحابة بعضهم في بعض[٣].

والخامس: أن يكون من خبر أحد التابعين – أو جماعة منهم – بما يدل على صحبة مَن روى عنه – أو من رووا عنهم – [٤]، على اختلاف أحوالها باعتبار وصولها إلينا.

● والثاني: إثباتها بوصف، أو قرينة، أو سبب، أو نحو ذلك، وهذا على أقسام:

أولها: أن يكون مهاجراً. أو أن يكون من الأوس وَالخزرج، وكان بالمدينة في حياة النبي ﷺ[٥].

والثاني: أن يكون من أهل مكة، أو الطائف سنة عشر من الهجرة؛ لأنه لم يبق بهما أحد في هذه السنة إلاّ أسلم، وشهد حجة الوداع[٦].

والثالث: أن يكون قد أُمّر في معركة من معارك الردة والفتوح؛ لأنهم كانوا لا يؤمرون إلاّ صحابي[٧].

---

(١) انظر – مثلاً –: الكفاية (ص/١٠٠)، واختصار علوم الحديث لابن كثير (٢/٥١٨)، وتحقيق منيف الرتبة (ص/٥٠ – ٥٩)، والبحر المحيط (٤/٣٠٥ – ٣٠٦)، والإصابة (١/٨ – ٩)، وفتح المغيث (٤/٩٠ – ٩١)، وتدريب الراوي (٢/٢١٣) .

(٢) انظر – مثلاً –: التقييد (ص/٢٥٨)، وفتح المغيث (٤/٨٩) .

(٣) انظر – مثلاً –: الكفاية (ص/١٠١)، والإصابة (١/٨)، ونزهة النظر (ص/٦٧)، وفتح المغيث (٤/٨٩) .

(٤) انظر – مثلاً –: الإصابة (١/٨)، والتدريب (٢/٢١٣)، وفتح المغيث (٤/٨٩) .

(٥) انظر – مثلاً–: البحر المحيط (٤/٣٠٥)، والإصابة (١/٩)، ومحاضرات التازي (١/١٣٩) .

(٦) انظر: الإصابة (١/٩)، ومحاضرات التازي (١/١٣٩) .

(٧) انظر: الإصابة (١/٩) .

والرابع: أن يولد أو يولد له في عهد النبي ﷺ؛ لأنه كان لا يولد لأحد منهم إلاّ أتى به النبي ﷺ؛ التماس بركته ودعائه، وهذا محمول على من كان بحضرة النبي ﷺ.

فهذه سبل مهمة، ينبغي العناية بها. وإن كان اعتماد الناس اليوم في معرفة الصحبة في الغالب على النظر في كتب معرفة الصحابة التي اعتمد مؤلفوها هذه السبل لإثبات الصحبة، أو نفيها، أو ذكر اختلاف أهل العلم فيها. ومعرفة كون الراوي صحابياً، أو غير صحابي ذات فائدة مهمة؛ لما يترتب عليها من معرفة الإرسال، أو الاتصال، وضرورة البحث في العدالة، أو عدمهما[1]، فهو إن كان صحابياً ثبتت له العدالة من غير بحث، وثبت له فضل الصحبة التي لا يشارك الصحابة فيهما غيرهم – على هذا الوجه[2].

قال السيوطي في ألفيته[3]:

وتعرف الصحبة بالتواتر وشهرة وقول صحب آخر
أو تابعي والأصح يقبل إذا ادعى معاصـــر معدّل

ومع هذه السبل والوسائل التي تعرف بها الصحبة هناك سبل لمعرفة عدم ثبوت الصحبة[4]، وأهلها هم الذين لا ينطبق عليهم التعريف المتقدم للصحابي – وبالله التوفيق.

---

(١) انظر: الكفاية للخطيب البغدادي (١/١٠٠،١٠١)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢٦٠)، واختصار علوم الحديث (٢/٤٩٨ – ٤٩٩)، والتقييد (ص/٢٦٠) .

(٢) وانظر: تحقيق منيف الرتبة (ص/٧٦) .

(٣) (ص/٢١٦)، وانظر: شرحها للأثيوبي (٢/١٨٣) .

(٤) انظر: التقييد (ص/٢٥٩) .

المبحث الخامس: تعريف المخضرم

وفيه ثلاثة فروع:

● الفرع الأول: تعريفه في اللغة

المخضرم – بالخاء، والضاد المعجمتين، وفتح الراء – [١]في اللغة: هو الذي عاش نصف عمره في الجاهلية، ونصف عمره في الإسلام، سواء أدرك الصحابة أم لا[٢]. مأخوذ من الخضرمة، وأصلها: أن يُجعل الشيء بين بين. وتطلق الخضرمة عندهم على أمور منها القطع، فيقال: (ناقة مخضرمة) أي: قطع طرف أذنها، فتكون بين الوافرة، والناقصة. والخضرمة: قطع إحدى الأذنين، وهي سمة أهل الجاهلية، فقد كانوا يخضرمون نعمهم، فلما جاء الإسلام أمر النبي ﷺ أن يُخضرم من غير الموضع الذي يخضرم منه أهل الجاهلية[٣].

ولذلك قال بعضهم: المخضرم من أدرك الجاهلية والإسلام؛ سمي بذلك لأنه أدرك الخضرمتين: خضرمة أهل الجاهلية، وخضرمة أهل الإسلام[٤].

● الفرع الثاني: تعريفه في الاصطلاح

المخضرمون – بفتح الراء – هم: من أدركوا الجاهلية[٥]، وحياة رسول

---

(١) وفيه لغات أخرى...انظر: فتح المغيث (٤/١٥٦ – ١٥٧)، ولسان العرب (حرف: الميم، فصل الخاء المعجمة) ١٢/١٨٥.

(٢) القاموس المحيط (باب: الميم، فصل: الخاء) ص ١٤٢٥-١٤٢٦. وانظر: فتح المغيث (٤/١٥٧– ١٥٨)، وتدريب الراوي (٢/٢٣٨) .

(٣) انظر: لسان العرب (حرف الميم، فصل الخاء المعجمة) ١٢/١٨٤-١٨٥، والقاموس المحيط (باب الميم، فصل الخاء) ص/١٤٢٥-١٤٢٦، والمعجم الوسيط (باب: الخاء) ص/٢٤١.

(٤) انظر: لسن العرب (حرف: الميم، فصل: الخاء المعجمة) ١٢/١٨٥.

(٥) لسبط ابن العجمي في تذكرة الطالب (ص/١٠-١١) كلام مختصر مفيد في المقصود =

الله ﷺ، وأسلموا، ولم يلقوه[1]...سواء أدركوا في الجاهلية نصف عمرهم أم لا، وسواء أسلموا في حياته أم لا[2]. وسموا بذلك لأنهم عاشوا في الجاهلية والإسلام، وقُطعوا عن نظرائهم الذين أسلموا، فأدركوا صحبة النبي ﷺ. فهم مع إسلامهم ليسوا من أهل الجاهلية، ولعدم لقائهم، أو هجرتهم إلى النبي ﷺ ليسوا من أصحابه. فافهم هذا الشرف الرفيع، فهم بين بين.

- **الفرع الثالث: إطلاقات أخرى مرادفة للمخضرم**

من الألفاظ المرادفة للمخضرم قولهم: (جاهلي إسلامي)... وورد إطلاقه في جماعة من المخضرمين يطول عدهم، ومنهم: سعر بن سوادة العامري[3]، وشرحبيل بن السمط الكندي[4]، وعبد خير بن يزيد الهمداني[5].

= بإدراك الجاهلية، ذكر فيه أقوال بعض أهل العلم، ثم اختار ما قاله شيخه العراقي أن المراد بإدراك الجاهلية: إدرك قومه، أو غيرهم على الكفر قبل فتح مكة.

وانظر: التقييد للعراقي (ص/٢٨٠-٢٨١)، والفتح (١٨٤/٧)، وفتح المغيث (١٥٩/٤)، والتدريب (٢٣٨/٢) .

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢٤٠/٨)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢٧٩)، والتقريب للنووي (٢٣٨/٢)، وتذكرة الطالب (ص/١٠)، ولسان العرب (حرف: الميم، فصل: الخاء المعجمة) ١٨٤/١٢ – ١٨٥.

(٢) انظر: التقييد (ص/٢٨٠)، وتذكرة الطالب (ص/١٠)، وتدريب الراوي (٢٣٨/٢) . ولأهل العلم تعريفات أخرى للمخضرم، ولكن ما قدمته هو الصحيح. انظر: إرشاد طلاب الحقائق للنووي (ص/٢٠٠)، وفتح المغيث (١٥٧/٤)، وتدريب الراوي (٢٣٨/٢ – ٢٣٩) .

(٣) انظر: تهذيب الكمال (٣٢٤/١٠) ت/٢٢٣٦.

(٤) انظر: تهذيب الكمال (٤١٩/١٢) ت/٢٧١٦.

(٥) انظر: مجمع الزوائد (٧/١٠) .

وقد يقال: (جاهلي، وإسلامي)، كما عنون به خليفة في طبقاته[1] لجماعة كثيرة منهم.

وكذا قولهم: (جاهلي أسلم في حياة النبي ﷺ)... وورد إطلاقه في جماعة، منهم: سويد بن غفلة الجعفي[2]، وعمرو بن ميمون الأودي[3]، وأبو الأسود الدؤلي[4].

وكذا قولهم: (أسلم قبل وفاة النبي ﷺ)...وورد إطلاقه في جماعة، منهم: عبد الله بن عكيم الجهني[5]، وعبيدة بن عمرو السلماني[6].

المبحث السادس: طبقة المخضرمين

اتفق أهل العلم على أن المخضرمين لا صحبة لهم، وأنهم من التابعين[7].

قال ابن حزم[8]: (وليس كل من أدركه – عليه السلام –، ولم يلقه، ثم أسلم بعد موته – عليه السلام –، أو في حياته إلاّ أنه لم يره معدوداً في الصحابة. ولو كان ذلك لكان كل من كان في عصره – عليه السلام –

(١) (ص/١٤٠) .

(٢) انظر: السير (٤/٧٠) .

(٣) انظر: تأريخ الثقات للعجلي (ص/٣٧١) ت/١٢٩٠، وغرر الفوائد (ص/٣١٤) .

(٤) انظر: السير (٤/٨٢) .

(٥) انظر: ثقات العجلي (ص/٢٦٨) ت/٨٥٠.

(٦) انظر: ثقات العجلي (ص/٣٢٥) ت/١٠٩٣، وجامع التحصيل (ص/٢٣٤) ت/٥٠٢.

(٧) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص/٤٤)، وتفسير القرطبي (٨/٢٤٠)، والمنهل الروي (ص/١١٩ – ١٢٠)، والتقييد (ص/٢٨٣)، وفتح المغيث (٤/٧٩، ١٥٨ – ١٦٠)، والإصابة (١/٥ – ٦)، وتدريب الراوي (٢/٢٣٨) .

(٨) الإحكام (٢/٢٥٧) .

صحابيا).

وجعل الحافظ في الإصابة للمخضرمين قسماً خاصاً عقب كل حرف، وقال[1]: (وهؤلاء ليسوا من أصحابه باتفاق من أهل العلم بالحديث. وإن كان بعضُهم ذكر بعضَهم في كتب معرفة الصحابة فقد أفصحوا بأنهم لم يذكروهم إلاّ لمقاربتهم لتلك الطبقة، لا أنهم من أهلها...)أ.هـ[2].

والتابعون خير أمة النبي ﷺ بعد أصحابه؛ إذ قد تواتر[3] عنه ﷺ أنه قال: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم»[4].

ومن ذلك: ما رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه[5]، ومسلم[6]، كلاهما من حديث عِمران بن حصين[7] - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ به.

---

(١) الإصابة (١/٥ - ٦) .

(٢) وانظر: فتح المغيث (٤/١٦٠) .

(٣) انظر: نظم المتناثر (ص/٢١٠) رقم/٢٤٠.

(٤) أي: أصحابه - رضي الله عنهم -، ثم التابعين. انظر: النهاية (باب: القاف مع الراء) ٥١/٤. والقرن في لغة العرب: أهل كل عصر يحدثون بعد فناء آخرين، وهو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان. وقيل: القرن مئة سنة، وقيل: أربعون، وقيل: ثمانون، وقيل: هو مطلق من الزمان. انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/٢٩٦)، والنهاية (باب: القاف مع الراء) ٥١/٤.

(٥) منها: في (كتاب: الشهادات، باب: لا يَشْهد على جور إذا أُشهد) ٣٠٦/٥ ورقمه ٢٦٥١.

(٦) في: (كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة...) ١٩٦٤/٤ ورقمه ٢٥٣٥.

(٧) بضم الحاء المهملة، وفتح الصاد. انظر: الإكمال (٤٧٨/٢، ٤٨٠)، وتكملته (٢/٢٦١).

المبحث السابع:
حكم رواية المخضرمين عن رسول الله ﷺ

تقدم أن المخضرمين معدودون في التابعين اتفاقاً، وحديث التابعي عن رسول الله ﷺ مرسل، والمرسل من جنس الحديث الضعيف[1]. فأحاديثهم عن النبي ﷺ مرسلة؛ للانقطاع، وجهالة الواسطة بالاتفاق بين أهل العلم بالحديث[2].

❋ ❋ ❋

(١) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص/٣ – ٧)، والكفاية للخطيب (ص/٥٤٦ وما بعدها)، ومعرفة علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٥٥ – ٥٦)، والموقظة (ص/٣٨ وما بعدها)، والنكت لابن حجر (٢/٥٤٠ وما بعدها) .

(٢) وانظر: الإصابة (٦/١)، وفتح المغيث (٧٩/٤، ١٦٠)، والحديث الضعيف للخضير (ص/٨٠ – ٨٧) .

الفصل الثاني:

الأحاديث الواردة في فضائل جماعة ماتوا قبل بعثة النبي ﷺ

وفيه مبحثان:

المبحث الأول:

ما ورد في فضائل زيد بن عمرو بن نفيل القرشي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز به

هو: زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى بن عبد الله[1] القرشي العدوي، والد سعيد بن زيد – أحد العشرة –، وابن عم عمر بن الخطاب. اجتمع به رسول الله ﷺ قبل أن يوحى إليه[2]، وكان موحداً، مفارقاً عبادة الأوثان، متعبداً على ملة إبراهيم – عليه السلام – [3]، فآذاه قومه[4]. وتوفي قبل مبعث النبي ﷺ [5] بخمس سنين[6]. وكان قد آمن بأن نبياً سيبعث، ورجا إدراكه[7].

ذكره في معرفة الصحابة: ابن منده[8]، وابن عبد البر[9]،

(١) معجم البغوي (٢/٤٤١) .

(٢) أسد الغابة (٢/١٤٣) ت/١٨٦٠.

(٣) انظر: صحيح البخاري (٧/١٧٦)، والبداية والنهاية (٢/٢٢١) .

(٤) انظر: سيرة ابن هشام (١/٢٣٠ – ٢٣٢) .

(٥) أسد الغابة (٢/١٤٣، ١٤٤)، والسير (١/١٢٧)، والإصابة (١/٥٦٩ – ٥٧٠) .

(٦) الإصابة (١/٥٦٩) ت/٢٩٢٣.

(٧) معجم البغوي (٢/٤٤١)، والبداية (٢/٢٢٢ – ٢٢٣) .

(٨) كما في: الإصابة (١/٥٦٩) ت/٢٩٢٣.

(٩) كما في: أسد الغابة (٢/١٤٤)، ولم أر له ترجمة في طبعتي من الاستيعاب.

والبغوي[١]، وابن الأثير[٢]، وغيرهم.

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله

١ – [١]عن سعيد بن زيد – رضي الله عنه – قال: يا رسول الله، إن أبي كان كما رأيت، وكما بلغك، فاستغفر له. قال: «نعمْ، فإنَّهُ يكونُ يومَ القيامةِ أمَّةً وَحْدَه»[٣]. هذا الحديث رواه هشام بن سعيد بن زيد، وسعيد بن المسيب، وعروة ابن الزبير، ثلاثتهم عن سعيد بن زيد. فأما حديث هشام بن سعيد فرواه أبو داود الطيالسي[٤] – وهذا مختصر من لفظه –، والإمام أحمد[٥] عن يزيد، والبزار[٦]، والطبراني في الكبير[٧] كلاهما من طريق عبد الله بن رجاء، والحاكم[٨]

---

(١) المعجم (٤٤١/٢) .

(٢) أسد الغابة (١٤٣/٢) ت/١٨٦٠.

(٣) الأمة هنا: الرجل المنفرد بدينه لا يشركه فيه أحد. وكأن من قال هذا القول استجاز بتسمية الواحد باسم الجماعة؛ لاجتماع أخلاق الخير الذي يكون في الجماعة المفرقة فيمن سماه بالأمة. انظر: تفسير الطبري (٢٧٧/٤)، وتفسير القرطبي (١٢٧/٢)، و(١٠/٩).

(٤) المسند (٣٢/١) ورقمه ٢٣٤، ورواه من طريقه: ابن أبي عاصم في الآحاد (٧٧/٢) ورقمه ٧٧٤، والبزار في مسنده (٩٤/٤ – ٩٥) ورقمه ١٢٦٨، وأبو نعيم في المعرفة (١٥/٢ – ١٧) ورقمه ٥٦٨، والبيهقي في الدلائل (١٢٣/٢ – ١٢٤)، قال البزار: (وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن سعيد بن زيد إلاّ من هذا الوجه، بهذا الإسناد)أ.هـ

(٥) المسند (١٨٧/٣) ورقمه ١٦٤٨، وشيخه يزيد هو: ابن هارون، ورواه من طريق الإمام أحمد: الضياء في المختارة (٣٠٧/٣ – ٣٠٨) ورقمه ١١١٠.

(٦) المسند (٩٤/٤) ورقمه ١٢٦٧، مختصراً، دون الشاهد.

(٧) (١٥١/١ – ١٥٢) ورقمه ٣٥٠، ورواه من طريقه: الضياء في المختارة (٣٠٨/٣) ورقمه ١١١١، والذهبي في السير (السيرة النبوية) ٧٨/١ – ٧٩.

(٨) (٤٣٩/٣ – ٤٤٠) .

من طريق يونس بن بكير، كلهم عن المسعودي عن نفيل بن هشام بن سعيد بن زيد عن أبيه به... وللطبراني: سألت أنا، وعمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن زيد بن عمرو، فقال: «يأتي يوم القيامة أمة وحده». وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[1]، وعزاه إلى الطبراني، والبزار - قال: باختصار -، ثم قال: (وفيه المسعودي، وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات)أ.هـ، ثم أورده[2]، وعزاه إلى الإمام أحمد، وقال مثل قوله المتقدم.

والمسعودي اسمه: عبد الرحمن بن عبد الله اختلط[3] - كما قال الهيثمي -، سمع منه عبد الله بن رجاء قبل الاختلاط[4]، وحديث الجماعة عن المسعودي بنحو حديثه[5].

وحدث المسعودي بهذا الحديث عن نفيل بن هشام بن سعيد عن أبيه، وترجم لهما البخاري[6]، وابن أبي حاتم[7]، ولم يذكرا فيهما جرحاً، ولا تعديلاً، وذكرهما ابن حبان في الثقات[8]، ولم يتابع فيما أعلم، وهو معروف بتوثيق المجهولين. ولم يذكروا في الرواة عن هشام بن سعيد سوى ابنه نفيل. وقال ابن معين[9] في نفيل هذا: (لا أعرفه)؛ فالإسناد: ضعيف.

---

(١) (٩/٤١٧).

(٢) للموضع المتقدم نفسه.

(٣) انظر: شرح العلل (٢/٧٤٧).

(٤) كما في: الكواكب النيرات (ص/٢٩٤).

(٥) وانظر: السير (١/١٢٩).

(٦) التاريخ الكبير (٨/١٣٦) ت/٢٤٧١، و(٨/١٩٦) ت/٢٦٨٤.

(٧) الجرح والتعديل (٨/٥١٠) ت/٢٣٣٨، و(٩/٦٢) ت/٢٤٣.

(٨) (٧/٥٤٨)، و(٥/٥٠٠).

(٩) كما في: تعجيل المنفعة (ص/٢٧٨) ت/١١١٥.

وأما حديث سعيد بن المسيب عن سعيد بن زيد فرواه ابن سعد في الطبقات الكبرى[١] عن محمد بن عمر[٢] عن موسى بن شيبة عن خارجة بن عبد الله بن كعب بن مالك عنه به، بلفظ: أتى عمر بن الخطاب، وسعيد بن زيد رسول الله ﷺ فسألاه عن زيد بن عمرو، فقال رسول الله ﷺ: «غفر الله لزيد بن عمرو، ورحمه؛ فإنه مات على دين إبراهيم». قال: فكان المسلمون بعد ذلك اليوم لا يذكره ذاكر إلاّ ترحم عليه، واستغفر له. ثم يقول سعيد بن المسيب: رحمه الله، وغفر له.

وفي الإسناد علتان، محمد بن عمر وهو: الواقدي متروك الحديث[٣]. وموسى بن شيبة وهو: ابن عمرو الأنصاري لين الحديث[٤]. وفي الإسناد شيخه: خارجة بن عبد الله لم أقف على ترجمة له، فهذا الإسناد: واه لا شيء.

وأما حديث عروة بن الزبير عن سعيد بن زيد فيرويه عنه ابنه هشام بن عروة، واختلف عنه... فرواه ابن أبي عاصم في الآحاد[٥]، وأبو يعلى في المسند[٦]، وابن حجر في التهذيب[٧]، كلهم من طرق عن عبد الرحمن ابن أبي الزناد عن هشام به، موصولاً. وخالف أبو أسامة ابنَ أبي الزناد، فرواه ابن أبي

---

(١) (٣/٣٨١) .

(٢) وعنه ذكره ابن كثير في البداية (٢/٢٢٤) .

(٣) انظر: الضعفاء الصغير للبخاري (ص/٢١٥) ت/٣٣٤، والضعفاء لابن الجوزي (٣/٨٧ – ٨٨) ت/٣١٣٧.

(٤) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٨/١٤٦) ت/٦٦٤، والثقات لابن حبان (٩/١٥٨)، والتقريب (ص/٩٨١) ت/٧٠٢٥.

(٥) (٢/٧٨) ورقمه ٧٧٥.

(٦) (٢/٢٦٠ – ٢٦١) ورقمه ٩٧٣، ورواه من طريقه: الضياء في المختارة (٣/٣١٠) ورقمه ١١١٢.

(٧) (٣/٤٢٣) .

عاصم في الآحاد[1]، والنسائي في السنن الكبرى[2]، وفي فضائل الصحابة[3]، كلهم من طرق عنه عن هشام عن أبيه مرسلاً، لم يذكر سعيد بن زيد. وحديث أبي أسامة أشبه من حديث ابن أبي الزناد؛ لأن أبا أسامة – واسمه: حماد بن أسامة – ثقة جليل، وأما ابن أبي الزناد فهو صدوق، ضعفه الإمام أحمد، وغيره، وتغير بأخرة[4]، ولا يدرى متى سمع منه من روى هذا الحديث عنه؛ فالإسناد ضعيف؛ لإرساله[5].

وخلاصة النظر: أن الحديث من الطريقين الأولى، والثالثة صالح أن يكون: حسناً لغيره – وبالله التوفيق.

٢ – [٢]عن عامر الشعبي قال: سئل النبي ﷺ عن زيد بن عمرو بن نفيل، فقال: «يُبعَثُ يومَ القيَامةِ أُمَّةً وَحْدَه». رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى[6] عن أبي أسامة عن مجالد عنه به... وهذا إسناد فيه ثلاث علل:

الأولى: أن عامراً الشعبي تابعي[7]؛ فحديثه مرسل.

والثانية: أن مجالداً –وهو: ابن سعيد الهمداني– ليس بالقوي في الحديث[8].

---

(١) (٢/٧٥ – ٧٦) ورقمه ٧٧١.

(٢) (٥/٥٤) ورقمه ٨١٨٧.

(٣) (ص/١٠١) ورقمه ٨٤.

(٤) انظر: الضعفاء لابن الجوزي (٢/٩٣-٩٤) ت/١٨٦٩، والميزان (٣/٢٨٩) ت/٤٩٠٨، والتقريب (ص/٥٧٨) ت/٣٨٨٦.

(٥) وانظر: مجمع الزوائد (٩/٤١٧) .

(٦) (٣/٣٨١) .

(٧) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/٢٨)، وطبقات خليفة (ص/١٥٧)، والثقات لابن حبان (٥/١٨٥) .

(٨) انظر: التأريخ – رواية: الدوري – (٢/٥٤٩)، والضعفاء الصغير (ص/٢٣٢) ت/٣٦٨، =

والأخيرة: أن مجالد بن سعيد تغير بأخرة[١]، وسمع منه أبو أسامة – وهو: حماد بن أسامة – بعد تغيره[٢]. وتقدم للحديث شاهد من حديث سعيد بن زيد – رضي الله عنه –، فهو به حسن لغيره.

٣ – [٣] عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: سئل رسول الله ﷺ عن زيد بن عمرو بن نفيل، فقيل: يا رسول الله، كان يستقبل الكعبة، ويقول: اللهم إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم – عليه السلام –، فيصلي، ويسجد، قال: وقال: «ذَاكَ أُمَّةٌ وَحْدَهُ، يُحشَرُ بَيني، وَبينَ عِيسَى بنِ مَرْيَمَ – عَليهِ السَّلام». رواه ابن أبي عاصم في الآحاد[٣] – وهذا لفظه –، والطبراني في الكبير[٤] بسنديهما عن يحيى بن سعيد الأموي، ورواه أبو يعلى في المسند[٥]، والبغوي في المعجم[٦]، والطبراني في الأوسط[٧] كلهم من طريق إسماعيل بن مجالد، كلاهما عن مجالد عن الشعبي عن جابر به ... قال الطبراني في الأوسط – عقبه وقد ذكر غيره –: (لم يرو هذين الحديثين عن الشعبي إلا مجالد، تفرد بهما إسماعيل ابن مجالد).

= والضعفاء لابن الجوزي (٣/٣٥) ت/٢٨٥١، والميزان (٤/٣٥٨) ت/٧٠٧٠.

(١) انظر: الجرح (٨/٣٦١) ت/١٦٥٣، والتقريب (ص/٩٢٠) ت/٦٥٢٠.

(٢) كما في: الموضع المتقدم – آنفاً – من الجرح.

(٣) (٢/٧٥) ورقمه ٧٧٠، و(٥/٣٨١) ورقمه ٢٩٨٨.

(٤) (٢٣/٨) ورقمه ٦ عن محمد بن عبدوس بن كامل عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي عن أبيه به.

(٥) (٤/٤١) ورقمه ٢٠٤٧ مطولا.

(٦) (٢/٤٤٥) ورقمه ٨١٩.

(٧) (٩/٧١ – ٧٢) ورقمه ٨١٤٩ عن موسى (وهو: ابن هارون بن عبد الله البزار) عن سريج بن يونس (وهو: البغدادي) عن إسماعيل بن مجالد (وهو: ابن سعيد) به، بنحوه.

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[1]، وعزاه إلى الطبراني في معجميه، ثم قال: (ورجالهما رجال الصحيح غير مجالد بن سعيد، وقد وثق، وخاصة في أحاديث جابر)أ.هـ.

وأورده في موضع آخر[2]، وعزاه إلى أبي يعلى – وحده –، ثم قال: (وفيه: مجالد، وهذا مما مدح من حديث مجالد، وبقية رجاله رجال الصحيح)أ.هـ. ومجالد ابن سعيد صاحب حديث إلاّ أنه ضعيف، وتغير بأخرة، وكان يلقن إذا لُقِّن... وقول الهيثمي بأنه موثق في جابر، محل نظر، وغاية ما رأيت قول ابن عدي[3]: (له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة...)، وهذا لا يقتضي ما قاله الهيثمي، وقد يسوق الضعيف الحديث على الوجه كما يرويه الثقة، وإنما البلاء في التفرد، وهذا منه؛ فالإسناد ضعيف لضعف مجالد، وتفرده به من هذا الوجه، بهذا اللفظ.

وفي سنده في الأوسط: إسماعيل بن مجالد، ضعيف كأبيه، ومشاه غير واحد، وهو أحسن حالاً من أبيه[4]. وذكر ابن كثير في البداية[5] حديثه، وقال في سنده: (جيد حسن)أ.هـ، وعرفت ما هو الحق.

وقوله في الحديث: (ذاك أمة وحده) يرتقي إلى درجة: الحسن لغيره بشاهدي الحديث المتقدمين – حديث سعيد بن زيد، ومرسل عامر الشعبي–، وغيرهما مما سيأتي. ولا أعلم لقوله: (بيني، وبين عيسى بن مريم) ما يشهد له– والله أعلم.

---

(١) (٩/٢٢٣ – ٢٢٤) .

(٢) (٩/٤١٦) .

(٣) الكامل (٦/٤٢٣) .

(٤) انظر: تاريخ بغداد (٦/٢٤٥) ت/٣٢٨١، وتهذيب الكمال (٣/١٨٤) ت/٤٧٥، والميزان (١/٢٤٦) ت/٩٣٠، والتقريب (ص/١٤٣) ت/٤٨٠.

(٥) (٢/٢٢٤) .

٤ – [٤]عن زيد بن حارثة – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «يَأتِي يومَ القِيَامة أُمَّةً وَحْدَه – يعني: زيد بن عمرو».

هذا طرف من حديث فيه طول، رواه النسائي في السنن الكبرى[١]، وفي الفضائل[٢] – وهذا مختصر من لفظه –، والبزار[٣]، وأبو يعلى[٤] في مسنديهما، والبغوي في المعجم[٥]، والحاكم في المستدرك[٦]، والطبراني في الكبير[٧]، وابن الأثير في أسد الغابة[٨]، والمزي في تهذيب الكمال[٩]، كلهم من طرق عن أبي أسامة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة، كلاهما عن أسامة بن زيد عن أبيه به... قال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)أ.هـ، ووافقه الذهبي في التلخيص[١٠]، وقال في السير[١١] – وقد ذكره عن محمد ابن عروبة – : (إسناده حسن)أ.هـ، وقال في موضع آخر من السير[١٢]: (في إسناده محمد لا يحتج به، وفي بعض متنه

---

(١) (٥/٥٤ – ٥٥) ورقمه ٨١٨٨.

(٢) (ص/١٠٢ – ١٠٤) ورقمه ٨٥.

(٣) (٤/١٦٥ – ١٦٦) ورقمه ١٣٣١، بنحوه.

(٤) (١٣/١٧٠ – ١٧٢) ورقمه ٧٢١٢، بنحوه.

(٥) (٢/٤٤١ – ٤٤٤) ورقمه ٨١٨.

(٦) (٣/٢١٦ – ٢١٧).

(٧) (٥/٨٦ – ٨٧) ورقمه ٤٦٦٣، بنحوه. و(٥/٨٧) ورقمه ٤٦٦٤، ولم يسق لفظه، قال: (فذكر نحوه) أ.هـ، يعني نحو الحديث الذي قبله.

(٨) (٢/١٤٣ – ١٤٤).

(٩) (١٠/٣٨ – ٣٩).

(١٠) (٣/٢١٦ – ٢١٧).

(١١) السيرة النبوية (١/٧٧ – ٧٨).

(١٢) (١/٢٢٢).

نكارة بينة)أ.هـ، ومحمد هو: ابن عمرو بن علقمة، شيخ مشهور، اختلف النقاد فيه، فلينه بعضهم لشيء في حفظه، ومشاه آخرون، قال يحيى القطان[1]: (رجل صالح، ليس بأحفظ الناس للحديث)، وقال أبو حاتم[2]: (صالح الحديث، يكتب حديثه، وهو شيخ)، وقال يعقوب بن شيبة[3]: (هو وسط، وإلى الضعف ماهو)، وقال ابن حجر[4]: (صدوق له أوهام).

والنكارة التي في متن الحديث التي أشار الذهبي إليها هي قول الراوي في المتن: (خرج رسول الله ﷺ وهو مُردفي إلى نصب من الأنصاب، فذبحنا له شاة)أ.هـ، وهذه لفظة منكرة، وإضافة هذا الفعل إلى النبي ﷺ من الباطل[5].

ومما سبق يظهر أن في الحديث من هذا الوجه ضعفاً، وأن فيه لفظاً منكرا.

وما ورد فيه من قوله ﷺ: «يأتي يوم القيامة أمة وحده» له عدة شواهد أوردها هنا، هو بها: حسن لغيره – والله الموفق.

٥ – [٥]عن محمد بن عبد الله بن الحصين: «أن عمر بن الخطاب، وسعيد ابن زيد قالا: يا رسول، تستغفر لزيد. قال: نَعَم، فاستغفر له، وقال: إِنَّهُ يُبْعَثُ أُمَّةً وَحْدَه».

هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك[6] بسنده عن محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن محمد بن عبد الله بن الحصين به... وسكت عنه، ولم أره للذهبي في تلخيص المستدرك، والإسناد معضل؛ لأن محمد بن عبد الله بن

---

(١) كما في: الكامل (٦/٢٢٤) .

(٢) كما في: الجرح (٨/٣١) ت/١٣٨.

(٣) كما في: التهذيب (٩/٣٧٧) .

(٤) التقريب (ص/٨٨٤) ت/٦٢٢٨.

(٥) وانظر: السير (١/١٣٠ – ١٣١)، و(١/١٣٤ – ١٣٥)، والفتح (٧/١٧٧ – ١٧٨) .

(٦) (٣/٤٤٠) .

الحصين – وهو: الأسلمي – لم يدرك زمن القصة، وبينه وبين ذلك مفاوز. وترجم له البخاري في التأريخ الكبير[1]، ولم يذكر فيه جرحاً، ولا تعديلا. وذكره ابن حبان في أتباع التابعين من الثقات[2]، وذكره له في الثقات لم يتابعه عليه أحد – فيما أعلم –، وهذا لا يكفيه لمعرفة حاله. وفي الباب ما يغني عن حديثه.

٦ – [٦]عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن عمر، وسعيد بن زيد سألا رسول الله ﷺ عن زيد، وقالا: أنستغفر له ؟ قال: «نَعَمْ، اسْتَغفِرُوا لَه؛ فإنَّهُ يُبْعَثُ يومَ القِيَامَةِ أُمَّةً وَحْدَه». رواه البغوي في معجمه[3] قال: قال سعيد بن زيد عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه به... وعثمان بن عبد الرحمن هو: ابن عمر الوقّاصي، متروك ليس بثقة[4]، كذبه ابن معين[5]، وأبو حاتم[6]، وأورد حديثه الحافظ في الإصابة[7]، وضعف إسناده، وهو معلّق واه... وتقدم ما يغني عنه.

٧ – [٧]عن عامر بن ربيعة العدوي – رضي الله عنه – أنه أقرأ النبي ﷺ السلام من زيد بن عمرو بن نفيل، فرد عليه رسول الله ﷺ، وترحم عليه، وقال: «قَدْ رَأيتُهُ في الجنَّةِ يَسْحَبُ ذُيُولا».

---

(١) (١/١٣٠) ت/٣٩١.

(٢) (٧/٣٧٦) .

(٣) (٢/٤٤٧) .

(٤) انظر: التأريخ لابن معين – رواية الدوري- (٢/٣٩٤)، والضعفاء الصغير (ص/١٦٤) ت/٢٥٠، والجرح والتعديل (٦/١٥٧) ت/٨٦٥، وتهذيب الكمال (١٩/٤٢٥) ت/٣٨٣٧.

(٥) كما في: سؤالات ابن الجنيد له (ص/٣٣٤) ت/٢٤٥.

(٦) كما في: الجرح (٦/١٥٧) ت/٨٦٥.

(٧) (١/٥٧٠) ت/٢٩٢٤.

هذا مختصر من حديث فيه طول، رواه عيسى الحكمي، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، كلاهما عن عامر بن ربيعة به... فأما حديث عيسى الحكمي فرواه ابن سعد في الطبقات الكبرى[1] – وهذا مختصر من لفظه – عن محمد بن عمر[2] عن علي بن عيسى الحكمي عن أبيه به... ومحمد بن عمر هو: الواقدي، متروك الحديث. وعلي بن عيسى، وأبوه لم أقف على ترجمة لأي منهما، وفي الضعفاء للعقيلي[3]: (علي بن عيسى بن عيسى الجندي، عن أبيه، لا يتابع على حديثه)أ.هـ، وأظنه شيخ الواقدي هذا – والله سبحانه أعلم.

وأما حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه فرواه الفاكهي في أخبار مكة[4] عن أبي سعيد عبد الله بن شبيب الربعي عن أبي بكر بن أبي شيبة الحزامي عن عمر بن أبي بكر المؤملي عن زكريا بن عيسى الشعبي عن ابن شهاب، ورواه أبو نعيم في دلائل النبوة[5] بسنده عن النضر بن سلمة عن محمد بن موسى أبي غزية عن علي بن عيسى، كلاهما عنه به. وفي إسناد الفاكهي: عبد الله بن شبيب[6]، وعمر بن أبي بكر[7]، وزكريا بن عيسى[8] كلهم ذاهبوا الحديث. واسم أبي بكر بن شيبة الحزامي: عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة، ذكره ابن

(١) (١/١٦١ – ١٦٢)، و(٣/٣٧٩)، ورواه من طريقه: الطبري في تأريخه (١/٥٢٩) .

(٢) والحديث عن الواقدي في: البداية (٢/٢٢٣) .

(٣) (٣/٢٤٣) ت/١٢٤١، وانظر: الميزان (٤/٦٨) ت/٥٩٠١.

(٤) (٤/٨٥ – ٨٦) ورقمه ٢٤١٩.

(٥) (١/١٢١ – ١٢٣) ورقمه ٥٢.

(٦) انظر: المجروحين (٢/٤٧)، والكامل (٤/٢٦٢)، والميزان (٣/١٥٢) ت/٤٣٧٦.

(٧) انظر: الجرح (٦/١٠٠) ت/٥٢٤، ولسان الميزان (٤/٢٨٧) ت/٨٢١.

(٨) انظر: الجرح (٣/٥٩٧ – ٥٩٨) ت/٢٧٠٢، والميزان (٢/٢٦٤) ت/٢٨٨٤.

حبان في الثقات[١]، وقال: (ربما خالف)، وضعفه أبو بكر بن أبي داود[٢]، وأبو أحمد الحاكم[٣].

وفي إسناد أبي نعيم عدة علل منها: أن فيه النضر بن سلمة، وهو المروزي، المعروف بشاذان، كذاب، كان ممن يسرق الحديث[٤]. وشيخه: أبو غزية قال فيه البخاري[٥]: (عنده مناكير)، وقال أبو حاتم[٦]: (ضعيف الحديث).

والحديث واه من طريقيه عن عامر بن ربيعة، ولم أر ما يشهد له – والله سبحانه أعلم.

٨– [٨]عن عائشة – رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: «دخَلتُ الجَنَّةَ فرأيتُ لزيدِ بنِ عَمروِ بنِ نُفَيلٍ دَوحَتَين»[٧].

رواه ابن عساكر في تأريخه[٨] بسنده عن محمد بن محمد الباغندي عن عبد الله بن سعيد الأشج عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.

---

(١) (٣٧٥/٨) .

(٢) كما في: تهذيب الكمال (٢٦٢/١٧) .

(٣) كما في: المغني (٣٨٣/٢) ت/٣٥٩٨، وانظر: التقريب (ص/٥٨٩) ت/٣٩٦١.

(٤) انظر ترجمته في: الجرح (٤٨٠/٨) ت/٢١٩٩، والمجروحين (٥١/٣) .

(٥) التأريخ الكبير (٢٣٨/١) ت/٧٥٣.

(٦) كما في: الجرح (٨٣/٨) ت/٣٤٧.

(٧) أي: شجرتين عظيمتين. انظر: النهاية (باب: الدال مع الواو) ١٣٨/٢، وفيض القدير (٦٩٢/٣) . والحديث عزاه السيوطي في الجامع الصغير (ورقمه ٤١٧٦) إلى ابن عساكر بلفظ: (درجتين)، قال المناوي في الفيض (٦٩٢/٣) : (أي: منزلتين عظيمتين؛ لكونه تنصّر، وآمن بعيسى ثم آمن بمحمد. وفي رواية: دوحتين...) أ.هـ.

(٨) (٥١٢/١٩) .

قال ابن كثير[1]: (هذا إسناد جيد، وليس هو في شيء من الكتب)أ.هـ، وقال الذهبي في السير[2] – وقد ذكره عن أبي معاوية به – : (غريب، رواه الباغندي عن الأشج عنه)أ.هـ، وذكره السيوطي في الجامع الصغير[3] عن ابن عساكر، وحسنه. وقال المناوي في فيض القدير[4]: (وفيه الباغندي مضعّف، لكن قال الحافظ بن كثير: إسناده جيد)أ.هـ.

والحديث أورده الألباني في السلسلة الصحيحة[5] عن ابن عساكر به، ثم قال: (وهذا سند حسن)أ.هـ.

ومحمد بن محمد الباغندي ذكره ابن عدي في الكامل[6]، وقال: (وللباغندي أشياء أنكرت عليه من الأحاديث، وكان مدلساً يدلس على ألوان، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب)أ.هـ، وقال الدارقطني[7]: (هو مخلط، مدلس، يكتب عن بعض من حضره من أصحابه، ثم يسقط بينه، وبين شيخه ثلاثة، وهو كثير الخطأ)أ.هـ، وقال الإسماعيلي[8]: (لا أقمه، ولكنه خبيث التدليس – أيضا)، وقال الذهبي[9]: (كان مدلساً، وفيه شيء)، وقد صرح بالتحديث في حديثه ذا، ولكن لا يتابع عليه عن الأشج – فيما أعلم.

---

(١) البداية والنهاية (٢/٢٢٤) .

(٢) (١/١٣١) .

(٣) (١/٦٤٣) رقم/٤١٧٦.

(٤) (٣/٦٩٢) .

(٥) (٣/٣٩٦ – ٣٩٧) ورقمه ١٤٠٦.

(٦) (٦/٣٠٠) .

(٧) كما في: سؤالات السلمي له (ص/٢٨٥ – ٢٨٦) ت/٣٠٦.

(٨) كما في: تأريخ بغداد (٣/٢١٣) .

(٩) الميزان (٥/١٥١) ت/٨١٣٠.

حدث الأشج به عن أبي معاوية، واسمه: محمد بن خازم الضرير، قال ابن حجر[١]: (ثقة قد يهم في حديث غير الأعمش)، وحديثه ذا عن هشام بن عروة. وأبو معاوية مدلس[٢]، ولم يصرح بالتحديث.

وشيخ ابن عساكر: أبو العز أحمد بن عبيد الله بن كادش، قال ابن الجوزي[٣]: وقد أنبأنا محمد بن ناصر الحافظ قال: سمعت إبراهيم بن سليمان الورديسي يقول: سمعت أبا العز بن كادش يقول: (وضعت أنا حديثاً على رسول الله ﷺ)، وأقر عندي بذلك. وقال ابن عساكر [٤]: قال لي ابن كادش: (وضع فلان حديثاً في حق علي، ووضعت أنا في حق أبي بكر حديثاً، بالله أليس فعلت جيدا)؟ قال الذهبي – معلقاً – : (هذا يدل على جهله، يفتخر بالكذب على رسول الله ﷺ)! وكان ابن ناصر سيء الرأي فيه[٥]، وقال ابن الأنماطي[٦]: (كان مخلطا)...

ولا أعلم للحديث طريقاً أخرى، ولا شواهد، وفي نقدي أنه حديث يشبه أن يكون موضوعاً – والله تعالى أعلم.

---

(١) التقريب (ص/٨٤٠) ت/٥٨٧٨.

(٢) انظر: جامع التحصيل (ص/١٠٩) ت/٤٣، وتعريف أهل التقديس (ص/٣٦) ت/٦١.

(٣) المنتظم (٢٧٣/١٧) ت/٣٩٧٦.

(٤) كما في: السير (٥٥٩/١٩) .

(٥) كما في: المنتظم (٢٧٣/١٧) .

(٦) كما في: الموضعين المتقدمين من المنتظم، والسير.

المبحث الثاني:

ما ورد في فضائل قُسّ بن ساعدة الإيادي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز به

هو: قُسّ[1] بن ساعدة بن عمرو – وقيل مكان عمرو: شِمْر – بن عدي الإيادي[2]، تحنّف في الجاهلية[3]، وكان خطيب العرب، وشاعرها، وحليمها، وحكيمها في عصره. وكانت العرب تعظمه، وضربت به شعراؤها الأمثال. وكان يفد على قيصر، ويزوره[4].

يقال: إنه أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من علا على شرف، وخطب عليه. وأول من كتب من فلان إلى فلان. وأول من قال في كلامه: أما بعد[5]. وأول من اتكأ عند خطبته على سيف، أو عصا[6]. طالت

(١) بضم القاف. قاله ابن ماكولا في الإكمال (١١٩/٧) .

(٢) انظر: الأغاني لأبي الفرج (٢٣٦/١٥)، والبيان (٢٧/١)، والإكمال (١١٩/٧)، والإصابة (٢٧٩/١) ت/٧٣٤٠.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣١٥/١)، وتأريخ دمشق (٣٠٦/١٠) .

(٤) انظر: الأمالي لأبي علي القالي (٣٧/٢)، والإصابة (٢٧٩/١)، وعمدة القارئ (١١٥/١٥) .

(٥) ويقال أول من قالها: داود– عليه السلام–، وهي عند كثير من المفسرين فصل الخطاب المذكورة في قوله– تعالى– في سورة ص: ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾، وكون داود أول من قالها هو الذي اختاره الحافظ ابن حجر. وفي المسألة خمسة أقوال.

انظر: الفتح (٤٧٠/٢)، وعمدة القارئ (٩٩/١)، و(٢٢١/٦)، ومحاسن الوسائل للشبلي (ص ١٥١) .

(٦) الأغاني لأبي الفرج (٢٣٦/١٥)، وانظر: البيان (٢٧/١)، والإكمال (١١٩/٧)، والإصابة =

حياته، وأدركه رسول الله ﷺ قبل النبوة، ورآه بعكاظ، ومات قبل البعثة[١].

ويقال إنه مدفون في جبل في قرية روحين[٢] في لبنان[٣] – والله أعلم.

وذكره أبو علي بن السكن، وابن شاهين، وعبدان المروزي، وأبو موسى في الصحابة[٤].

ولأبي محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي (ت ٣٤٧هـ)، فيه كتاب سماه: (خبر قُس بن ساعدة الإيادي، وتفسيره)، ذكره النديم في الفهرست[٥]، وابن كثير في البداية والنهاية[٦]، وحاجي خليفة في كشف الظنون[٧]، ولم أقف عليه، ولعله في تفسير خبره، وقوله في حديثه الآتي؛ فإن ابن كثير ذكر في كتابه المتقدم بعض ما ساقه من طرقه – والله سبحانه أعلم.

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله

٩ – [١]عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: لما قدم على رسول الله ﷺ وفد إياد قال رسول الله ﷺ: «مَا فعَلَ قُسُّ بنُ سَاعِدَةَ»؟ قالوا: مات، يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ «يَرحَمُ اللهُ قُسَّ بنَ سَاعدةَ، كَأَنِّي أنظرُ إِليهِ

= (٢٧٩/١) ت/٧٣٤٠.

(١) انظر: الأغاني (٢٣٦/١٥)، ودلائل النبوة للبيهقي (١٠٧/٢)، والإصابة (٢٧٩/٣)، وعمدة القارئ (١٠٣/١٠) .

(٢) بضم أوله، وسكون ثانيه، وكسر الحاء المهملة؛ كما في: معجم البلدان (٧٦/٣) .

(٣) انظر: معجم البلدان (٧٦/٣) .

(٤) كما في: الإصابة (٢٧٩/٣) .

(٥) (ص/١٠٠) .

(٦) (٢١٥/٢) .

(٧) (٧٠٠/١) .

بِسُوقِ عُكَاظٍ عَلَى جَمَلٍ لَهُ أَورق[1]، وَهُوَ يَتكلَّمُ بِكَلامٍ عَلَيهِ حَلاوةٌ، وَمَا أَجِدُنِي أَحفَظُهُ...»، في حديث فيه أن بعضهم ذكر كلامه للنبي ﷺ، ثم قال رسول الله ﷺ: «يَرحمُ اللهُ قُسَّ بنَ سَاعِدةَ، إِنِّي لأرجُو أنْ يُبعَثَ يومَ القِيامَةِ أُمَّةً وَحْدَه».

هذا مختصر من حديث جاء من عدة طرق عن ابن عباس، طريق باذان أبي صالح – مولى أم هانئ –، وطريق سعيد بن جبير، وطريق علي بن عبد الله بن عباس... فأما طريق أبي صالح فرواه أبو الفرج الأصفهاني[2]، وابن شاهين[3]، وأبو نعيم[4]، وابن بشكوال[5] – وهذا من لفظه –، كلاهما من طريق ابن السائب الكلبي عنه به... والكلبي هو: محمد بن السائب رافضي مرجئ كذاب[6]، وقال أبو عاصم النبيل[7] عن سفيان الثوري قال: قال لنا الكلبي: (ما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب، فلا ترووه)أ.هـ، وحديثه ذا عن أبي صالح عن ابن عباس. وأبو صالح لا يحتج بمثله، غير مرضي[8]، قال ابن

---

(١) قال أبو عبيد في غريب الحديث (٨١/٤) : (قال الأصمعي: الأورق الذي في لونه بياض إلى سواد) أ.هـ.

(٢) الأغاني (٢٣٧/١٥ – ٢٣٨) .

(٣) كما في: الإصابة (٢٧٩/٣ – ٢٨٠) ورقمه ٧٣٤٠، ورواه من طريق ابن شاهين: ابن الجوزي في الموضوعات (٣٤٤/١) ورقمه ٤٢٥.

(٤) دلائل النبوة (١٢٧/١ – ١٣٠) ورقمه ٥٥.

(٥) الغوامض (٦٦٨/٢ – ٦٧٠) ورقمه ٦٧٥.

(٦) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٥٩/٦)، والضعفاء الصغير للبخاري (ص/٢٠٩) ت/٣٢٢، وتهذيب الكمال (٢٤٦/٢٥) ت/٥٢٣٤، والكشف الحثيث (ص/٢٣٠) ت/٦٦٧.

(٧) كما في: الجرح والتعديل (٢٧١/٧) ت/١٤٧٨.

(٨) انظر: التأريخ لابن معين – رواية: الدوري – (٥٣/٢)، والضعفاء للنسائي (ص/١٥٨) =

معين[١]: (إذا روى عنه الكلبي فليس بشيء)أ.هـ، وأبو صالح مدلس – أيضاً[٢]، ولم يذكر سماعًا... والحديث من هذا الوجه: كذب.

وأما طريق سعيد بن جبير فرواه البيهقي في الزهد الكبير[٣]، وفي الدلائل[٤] بسنده عن أحمد بن سعيد بن فرضخ الإخميمي عن القاسم بن عبد الله ابن مهدي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عن سفيان بن عيينة عن أبي حمزة الثمالي عنه به، مطولاً، وفي آخره أن النبي ﷺ قال: «والذي بعثني بالحق لقد آمن قسّ بالبعث»... وأحمد بن سعيد[٥]، وشيخه القاسم بن عبد الله[٦] كذابان يضعان الحديث، فبئس الشيخ، وبئس التلميذ. وفي الإسناد علل أخرى منها: أن أبا حمزة الثمالي – واسمه: ثابت بن أبي صفية – رافضي ضعيف[٧]... والحديث من هذا الوجه: كذب – أيضا.

وأما طريق علي بن عبد الله بن عباس فرواه البيهقي في الدلائل[٨] بسنده عن أبي العباس الوليد بن سعيد بن حاتم بن عيسى الفسطاطي عن محمد بن عيسى بن محمد الإخباري عن أبيه عيسى بن محمد بن سعيد القرشي عن

= ت/٧٢، والكامل (٢/٦٨) .

(١) كما في: الجرح (٢/٤٣٢) ت/١٧١٦.

(٢) انظر: تعريف أهل التقديس (ص/٦٠) ت/١٥٣.

(٣) (ص/٢٨٤ – ٢٨٦) ورقمه ٦٨٣.

(٤) (٢/١٠٢ – ١٠٤) .

(٥) انظر: لسان الميزان (١/١٧٨ – ١٧٩) ت/٥٧١.

(٦) انظر: الميزان (٤/٢٩٢) ت/٦٨١٦.

(٧) انظر: الضعفاء للعقيلي (١/١٧٢) ت/٢١٤، وللنسائي (ص/١٦٢) ت/٩٣، والتقريب (ص/١٨٥) ت/٨٢٦

(٨) (٢/١٠٥ – ١١٣) .

سليمان بن علي عن أبيه علي بن عبد الله بن عباس به، في حديث طويل مسجوع، وفيه عدة أشعار، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «رحم الله قُساً إني لأرجو أن يبعثه الله أمة وحده»... وسليمان بن علي ترجم له البخاري(١)، وابن أبي حاتم(٢)، ولم يذكرا فيه جرحاً، ولا تعديلا. وذكره ابن حبان في الثقات(٣)، ولم يتابع - فيما أعلم -، وقال ابن القطان(٤): (لا تعرف حاله)أ.هـ. وعيسى بن محمد القرشي ترجم له ابن أبي حاتم(٥)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا. وأبو العباس الفسطاطي، وعلي بن سليمان لم أقف على ترجمة لأي منهما...

فالحديث من هذا الوجه: ضعيف، وسياقه منكر؛ لما فيه من التكلف في الصناعة اللفظية التي يتبادر إلى الذهن أنها مركبة، وقال السيوطي(٦) فيه: (آثار الوضع على هذا الخبر لائحة)أ.هـ. والمتهم به من هذا الوجه أبو العباس الفسطاطي، أو علي بن سليمان - والله أعلم.

وللحديث طريق رابعة عن ابن عباس دون الشاهد، رواها: البزار في مسنده(٧)، والطبراني في الكبير(٨)، وفي الأحاديث الطوال(٩)، وابن عدي(١٠)،

---

(١) التأريخ الكبير (٤/٢٥) ت/١٨٤٨.

(٢) الجرح والتعديل (٤/١٣١) ت/٥٧٢.

(٣) (٦/٣٨٠) .

(٤) بيان الوهم (٣/٢٥٠ - ٢٥١) .

(٥) الجرح والتعديل (٦/٢٨٦) ت/١٥٨٨.

(٦) اللآلئ المصنوعة (١/١٩٢) .

(٧) كما في: كشف الأستار (٣/٢٨٦ - ٢٨٧) ورقمه ٢٧٥٩.

(٨) (١٢/٨٨ - ٨٩) ورقمه ١٢٥٦١.

(٩) (٢٥/٢٣٠ - ٢٣٢) ورقمه ٢٢.

(١٠) الكامل (٦/١٤٤) .

والخطيب في تأريخه[١]، وابن الجوزي في الموضوعات[٢]، وغيرهم[٣] من طرق عن محمد بن الحجاج اللخمي عن مجالد عن الشعبي عنه به... ورواه من طريق ابن عدي: والبيهقي في الدلائل[٤]، وقال: (وهذا يتفرد به محمد بن الحجاج اللخمي عن مجالد. ومحمد بن الحجاج متروك)أ.هـ. وأفاد ابن الجوزي أن هذا الحديث من جميع جهاته باطل، ثم أعله من وجهه هذا بأن محمد بن الحجاج كذاب خبيث، وهو كما قال، كذبه جماعة، ورموه بوضع الحديث[٥]. ومجالد هو ابن سعيد، ضعيف الحديث – وتقدم.

وذكر ابن كثير[٦] الخبر عن أبي نعيم بسنده عن ابن إسحاق عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس، ولم يسق اللفظ تاماً، بل اكتفى بصدره.

١٠ – [٢] عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه قال: كان الجارود بن المعلى ... فذكر خبر قُس مطولاً جداً، فيه عدة قصص، وأشعار، وفي آخره أن النبي ﷺ قال في قُس: «رَحِمَ اللهُ قُساً، أمَا إنَّهُ سَيُبْعَثُ يَومَ القِيَامَةِ أُمَّةً وَحْدَهُ».

رواه ابن كثير في البداية والنهاية[٧] بسنده عن سعيد بن بزيع[٨] عن محمد

---

(١) (٢/٢٨١).

(٢) (١/٣٤٢ – ٣٤٣) ورقمه ٤٢٤.

(٣) وعزاه السيوطي في اللآلئ (١/١٨٣) إلى البغوي.

(٤) (٢/١٠٤).

(٥) انظر: التأريخ الكبير (١/٦٤) ت/١٤٢، والكامل (٦/١٤٤)، والضعفاء لابن الجوزي (٣/٤٨) ت/٢٩٢٨، والكشف الحثيث (ص/٢٢٢) ت/٦٣٦.

(٦) البداية (٢/٢١٥).

(٧) (٢/٢١٥ – ٢١٩).

(٨) وقع في المطبوع من البداية: (يربع)، وهو تصحيف.

ابن إسحاق: حدثني بعض أصحابنا من أهل العلم عن الحسن به...ثم قال: (وهذا الحديث غريب جداً من هذا الوجه، وهو مرسل إلا أن يكون الحسن سمعه من الجارود - والله أعلم)أ.هـ.

وهذا الإسناد فيه عدة علل، الأولى: أن ابن إسحاق مشهور بالتدليس[1]، ولم يسم من حدثه عن الحسن. وقال ابن الجوزي[2]: (روي مطولاً من حديث ابن إسحاق عن بعض أهل العلم، ولم يسمه)، ثم قال[3]: (ولعل ابن إسحاق دلسه ببعض أهل العلم)أ.هـ، وكان قد تكلم في باذام أبي صالح - المتقدم ذكره في حديث ابن عباس.

والثانية، والثالثة: أن الحسن كثير التدليس، والإرسال[4]، ولا يُدرى أسمع من الجارود أم لا. وقد أعله بالانقطاع بينهما البيهقي[5]، وابن كثير في الأشبه عنده، فلا يُدرى عمن أخذه هو، أو ابن إسحاق. وفي الإسناد إليهما من لم أقف على ترجمة له. وتقدم من وجه آخر عن ابن إسحاق.

١١ - [٣]عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «رَحِمَ اللهُ قُسّاً، كَأَنّي أَنظُرُ إِلَيهِ عَلى جَمَلٍ أَورَقٍ، تَكَلَّمَ بِكلامٍ لهُ حَلاوةٌ، لاَ أَحفَظُهُ».

الحديث من هذا الوجه، بهذا اللفظ أورده ابن الجوزي في الموضوعات[6] بسنده عن الأزدي بسنده عن السكن بن سعيد عن ابن أبي عيينة المهلبي عن

(١) انظر: طبقات المدلسين (ص/٥١) ت/١٢٥.

(٢) الموضوعات (١/٣٤٤) .

(٣) (١/٣٤٥) .

(٤) انظر: تحفة التحصيل (ص/٨٢) ت/١٧٨، وطبقات المدلسين (ص/٢٩) ت/٤٠.

(٥) الدلائل (٢/١١٣) .

(٦) (١/٣٤٤ - ٣٤٥) رقم/٤٢٥.

الكلبي عن أبي صالح عن أبي هريرة به، وهذا مختصر منه... ثم قال: (وقد رواه الكلبي بإسناد آخر، فقال: عن أبي صالح عن ابن عباس[١])أ.هـ، ثم قال: (قال الأزدي: موضوع لا أصل له... والكلبي فقال زائدة، وليث، والسعدي: هو كذاب. وأما أبو صالح فقال ابن عدي: (لا أعلم أحداً من المتقدمين رضيه)أ.هـ. وذكره السيوطي في اللآلئ[٢] عن ابن الجوزي، وقال في أبي صالح: (واه). كما أورده في الجامع الصغير[٣]، وعزاه إلى الأزدي في الضعفاء، وأشار إلى ضعفه.

ثم إن الأزدي – واسمه: أبو الفتح محمد بن الحسين – ضعفه البرقاني[٤]، وقال الخطيب[٥]: (في حديثه غرائب، ومناكير). وأفاد الخطيب في تأريخه[٦] أن أبا الفتح الأزدي ذكر حديثاً لقس، فقال: (موضوع لا أصل له)، يعني: هذا الحديث – والله أعلم.

والحديث رواه – أيضاً–: عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات الزهد[٧] لأبيه عن عباس[٨] بن محمد – مولى بني هاشم – عن الوليد بن هشام القحذمي[٩] عن خلف بن أعين قال: لما قدم وفد بكر بن وائل على رسول الله

(١) وتقدم.

(٢) (١/١٨٣ – ١٨٤) .

(٣) (٢/١٣) رقم/٤٤٤١.

(٤) كما في: تاريخ بغداد (٢/٢٤٤) .

(٥) في الموضع المتقدم من تاريخه.

(٦) (٢/٢٨١) .

(٧) (ص/٤٩١ – ٤٩٢) ورقمه ٢٠٧٢.

(٨) وقع في المطبوع: (عياش) – بالمثناة التحتية، وآخره شين معجمة –، وهو تحريف.

(٩) – بفتح القاف، وسكون الحاء، وفتح الذال المعجمة، وفي آخرها ميم –، قاله السمعاني في الأنساب (٤/٤٥٥) . ووقع في المطبوع من الزهد بالدال المهملة، وهو تصحيف.

ﷺ قال لهم: «ما فعل قس بن ساعدة الإيادي؟ قالوا: مات، يا رسول الله. قال: كأني انظر إليه في سوق عكاظ على جمل أحمر...»، فذكر الحديث، مختصراً، دون الشاهد.

وخلف بن أعين لم أقف على ترجمته، وليس هو من الصحابة. ورواه البيهقي في الدلائل[١] من حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – دون الشاهد، بسند فيه: سعيد بن هبيرة، وهو كذاب يروي الموضوعات عن الأثبات[٢]. وذكره ابن كثير في البداية والنهاية[٣] عن الخرائطي في هواتف الجان من حديث عبادة بن الصامت– رضي الله عنه– دون الشاهد– كذلك.

وقال ابن كثير عقبه: (وهذا إسناد غريب من هذا الوجه).

وفي إسناده: عبد الله بن صالح – كاتب الليث –، وهو غير حجة في نقله، اتهمه جماعة[٤]. وفي الإسناد من لم أقف على ترجمة له. وعزاه ابن كثير[٥] – مرة – من هذا الوجه إلى أبي نعيم في الدلائل[٦].

وذكره البيهقي[٧] من حديث سعد بن أبي وقاص – أيضاً –، وعزاه ابن كثير[٨] إلى أبي نعيم في الدلائل[٩].

---

(١) (١/١٠١ – ١٠٢).

(٢) انظر: المجروحين (١/٣٢٧)، والكشف الحثيث (ص/١٢٦) ت/٣١٤.

(٣) (٢/٢١٤).

(٤) انظر: تأريخ بغداد (٩/٤٧٨) ت/٥١١٠، وتهذيب الكمال (١٥/٩٨) ت/٣٣٣٦.

(٥) البداية (٢/٢٢٠).

(٦) لم أقف عليه في المنتخب منه، وهو المطبوع باسم دلائل النبوة.

(٧) الدلائل (٢/١١٣).

(٨) البداية (٢/٢٢٠).

(٩) لم أقف عليه في المنتخب منه.

وأفاد ابن عراق في تنزيه الشريعة[١]، والشوكاني في الفوائد المجموعة[٢] أن حديث سعد هذا رواه محمد بن داود الظاهري في كتاب الزهرة، فذكرا الإسناد دون المتن، ولا أدري إن كان الشاهد فيه أم لا [٣]...والإسناد واه – قاله المعلمي[٤].

وعزاه ابن كثير[٥] إلى أبي نعيم في الدلائل[٦] من حديث عبد الله بن مسعود، وذكر إسناده إليه، وفيه عدة علل، منها: أن فيه يحيى بن عبد الحميد الحماني، وهو رجل فيه غفلة، ومتهم بسرقة الحديث[٧].

فعرفت مما تقدم أن خبر قس بن ساعدة هذا لا يصح من جميع طرقه، قال بوضعه الأزدي، وببطلانه من جميع طرقه ابنُ الجوزي– في ما تقدم نقله عنهما – وقد مثّل به الحاكم[٨] للأحاديث الطوالات المشهورة غير الصحيحة. وقال الحافظ في الإصابة[٩]: (طرقه كلها ضعيفة) – والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) (٢٤٢/١) .

(٢) (ص/٤٣٠ – ٤٣١) .

(٣) وانظر: اللآلئ المصنوعة (١٨٣/١-١٩٢)، وتنزيه الشريعة (٢٤١/١- ٢٤٣) رقم/٢٦، وفيض القدير (٣٨/٤-٣٩) رقمه/٤٤٤١، والفوائد المجموعة للشوكاني، وتعليق المعلمي عليه (ص/٤٢٩ -٤٣١) رقم/١٣٨١.

(٤) تعليقه على الفوائد المجموعة (ص/٤٣٠ – ٤٣١) .

(٥) البداية (٢٢٠/٢) .

(٦) لم أقف عليه في المنتخب منه.

(٧) انظر: الجرح والتعديل (١٦٨/٩) ت/٦٩٥، والتقريب (ص/١٠٦٠) ت/٧٦٤١.

(٨) معرفة علوم الحديث (ص/٩٣) .

(٩) (٢٧٩/٣) .

الفصل الثالث:

الأحاديث الواردة في فضائل جماعة أدركوا بعثة النبي ﷺ، فآمنوا به، ولم تتيسر لهم الهجرة إليه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:

ما ورد في فضائل الأحنف بن قيس التميمي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز به

هو: الأحنف بن قيس، واسمه: الضحاك[1] – ويقال: صخر[2] – ابن قيس بن معاوية بن حصين التميمي، ولدته أمه وهو أحنف الرجلين[3]، ويكنى أبا بحر[4]، بصري[5].

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٩٣/٧)، والثقات للعجلي (ص/٧٥) ت/٤٩.

(٢) طبقات خليفة (ص/١٩٥) .

(٣) فعُرف بالأحنف، وانظر: التأريخ الكبير للبخاري (٥٠/٢) ت/١٦٤٩، والمشاهير لابن حبان (ص/٨٧) ت/٦٤١، وكشف النقاب (٨٥/١) ت/٧٥.

والحنف: العوج، والميل. قال أبو موسى: (الحنف: إقبال القدم بأصابعها على الأخرى، وبه سمي الأحنف بن قيس) . انظر: المجموع المغيث (٥١٢/١)، ولسان العرب (حرف: الفاء، فصل: الحاء المهملة) ٥٦/٩ – ٥٧.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد (٩٣/٧) .

(٥) تأريخ الثقات للعجلي (ص/٥٧) ت/٤٩.

كان سيد قومه[١]، يضرب بحلمه، وسؤدده المثل[٢].

أسلم في حياة النبي ﷺ، ولم يره، ووفد على عمر[٣]. وكان من عقلاء التابعين، وفصحاء أهل البصرة وحكمائهم، ممن فتح الله على يده الفتوح الكثيرة للمسلمين[٤]، ثقة، قليل الحديث[٥]. مات بالكوفة، سنة: سبع وسبعين– في المشهور[٦].

وهو تابعي مخضرم، عده فيهم: ابن سعد[٧]، والعجلي[٨]، وابن حبان[٩]، وابن الصلاح[١٠]، والنووي[١١]، وسبط ابن العجمي[١٢]، وابن حجر[١٣]، والسخاوي[١٤]، والسيوطي[١٥]، وغيرهم ممن يطول عدهم.

---

(١) تأريخ الثقات (ص/٥٧) .

(٢) السير (٨٦/٤) .

(٣) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٩٤/٧)، والاستيعاب (١٢٦/١)، وأسد الغابة (٦٨/١، ٦٩)، والإصابة (١٠٠/١) ت/٤٢٩، والفتح (٨٦/١) .

(٤) انظر: المشاهير (ص/٨٨) ت/٦٤١.

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد (٩٣/٧)، والثقات للعجلي (ص/٥٧) ت/٤٩.

(٦) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٩٧/٧)، وطبقات خليفة (ص/١٩٥)، والسير (٩٦/١) .

(٧) الطبقات الكبرى (٩٣/٧) .

(٨) تأريخ الثقات (ص/٥٧) ت/٤٩.

(٩) الثقات (٥٥/٤) .

(١٠) المقدمة (ص/٢٨١) .

(١١) التقريب (٢٣٩/٢) .

(١٢) تذكرة الطالب (ص/١٢) .

(١٣) الإصابة (١٠٠/١) ت/٤٢٩.

(١٤) فتح المغيث (١٦١/٤) .

(١٥) تدريب الراوي (٢٣٩/٢) .

وذكره في الصحابة: ابن منده[1]، وأبو نعيم[2]، وابن عبد البر[3]، وابن الأثير[4]، وغيرهم.

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله

١٢ – [١] عن الأحنف بن قيس – رحمه الله – عن رجل من بني سليم – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قَال: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلأَحْنَف». قَال الأحنف: فما أنا بشيء أرجى مني لها.

رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى[5]، والإمام أحمد في مسنده[6]، كلاهما عن سليمان بن حرب، ورواه البخاري في تأريخيه الكبير[7]، والصغير[8]، ويعقوب في المعرفة[9]، ورواه ابن أبي عاصم في الآحاد[10] عن محمد بن المثنى، ورواه الطبراني في الكبير[11]، والحاكم في المستدرك[12] عن أبي بكر بن إسحاق، كلاهما (الطبراني، وأبو بكر) عن علي بن عبد العزيز، كلهم (البخاري، ويعقوب،

---

(١) كما في: أسد الغابة (١/٦٨).

(٢) معرفة الصحابة (٣/٣٩).

(٣) الاستيعاب (١/١٢٦).

(٤) أسد الغابة (١/٦٨) ت/٥١.

(٥) (٧/٩٣ – ٩٤).

(٦) (٣٨/٢٣٠) ورقمه ٢٣١٦١.

(٧) (٢/٥٠).

(٨) (١/١٨٥).

(٩) (١/٢٣٠).

(١٠) (٢/٤٣٣) ورقمه ١٢٢٥، ورواه من طريقه: ابن الأثير في أسد الغابة (١/٦٨).

(١١) (٨/٢٨) ورقمه ٧٢٨٥، وفيه (اعقد)، مكان: (اغفر)، وهو تحريف.

(١٢) (٣/٦١٤).

وابن المثنى، وعلي) عن حجاج بن المنهال، ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب[١] عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم بن أصبغ عن أحمد بن زهير عن موسى بن إسماعيل، كلهم (ابن حرب، وحجاج، وموسى) عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن عنه به... إلاّ أن ابن سعد قال فيه: (عن حماد بن زيد)، بدلاً من (حماد بن سلمة)، وابن حرب يروي عن الحمادين[٢]، لكن الأشبه رواية الجماعة، وقول ابن سعد عن ابن حرب أن الحديث من طريق حماد بن زيد شاذ، والمحفوظ حديث الجماعة – والله تعالى أعلم.

والحديث سكت عنه الحاكم، والذهبي في التلخيص[٣]. وفي الإسناد: علي ابن زيد، وهو: ابن جدعان، ضعيف الحديث[٤]. قال الحافظ في الإصابة[٥] – وقد ذكر حديثه – : (تفرد به علي بن زيد، وهو ضعيف).

وحدث علي به عن الحسن، وهو: البصري، كثير التدليس[٦]، ولم يصرح بالتحديث...

فالإسناد ضعيف. ويصلح أن يشهد لدعاء النبي ﷺ فيه للأحنف الحديث الآتي، وهما باجتماعهما: حسنان لغيرهما.

---

(١) (١٢٨/١٢٧/١) .

(٢) انظر: تهذيب الكمال (٣٨٥/١١) .

(٣) (٦١٤/٣) .

(٤) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٥٢/٧) وتهذيب الكمال (٤٣٤/٢٠) ت/٤٠٧٠، والديوان (٤٤٧/٢) ت/٤٢٦٥.

(٥) (١٠١/١) .

(٦) انظر: السير (٥٨٨/٤)، وجامع التحصيل (ص/١٠٥) ت/٩، وتعريف أهل التقديس (ص/٢٩) ت/٤٠.

والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد(1)، وعزاه إلى الإمام أحمد، وإلى الطبراني في الكبير، ثم قال: (ورجال أحمد رجال الصحيح غير علي بن زيد، وهو حسن الحديث)أ.هـ، وهو ضعيفة – كما تقدم.

١٣،١٤ – [٢،٣]عن جبر بن حبيب: أن الأحنف بن قيس بلّغه رجلان: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا لَه»، فسجد.

رواه الإمام أحمد في الزهد(2) عن عبد الواحد أبي عبيدة الحداد عن عبد الملك بن معن عن جبر(3) بن حبيب به...وهذا إسناد رجاله ثقات إلاّ أنه مرسل، أو منقطع ضعيف الإسناد؛ لأن جبر بن حبيب من أتباع التابعين(4)، ولم يذكر من حدثه، ولم يسم الرجلين الذين بلغا الأحنف، ولم يصفهما من حيث كونهما من الصحابة أم لا؟ ولكن الأشبه بالسياق أنهما صحابيان؛ لأن الأحنف من التابعين.

والخلاصة: أن الإسناد ضعيف. ويشهد لدعاء النبي ﷺ فيه ما ورد في الحديث الذي قبله، فهذا المقدار منه باجتماع الحديثين: حسن لغيره.

وذكر السخاوي(5) أنه يروى عن النبي ﷺ بسند لين أنه دعا للأحنف، فلعله أراد هذا الحديث – والله سبحانه أعلم.

وعبد الواحد – في الإسناد – هو: ابن واصل السدوسي. وعبد الملك

---

(١) (١٠/٢) .

(٢) (ص/٣٣٦) ورقمه ١٣٠٠.

(٣) وقع في المطبوع من الزهد: (جبير)، وهو تحريف، صححته من المخطوط [١٧/٧/أ].

(٤) انظر: التأريخ الكبير للبخاري (٢٤٣/٢) ت/٢٣٣٤، والثقات لابن حبان البستي (١٥٢/٦)، والتقريب (ص/١٩٤) ت/٨٩٩.

(٥) فتح المغيث (١٦١/٤) .

هو: الهذلي.

١٥ – [٤]عن علي بن زيد بن جُدعان قال: «بلغني أن النبي ﷺ ذكر الأحنف، فَذَكَرَهُ بِخَيْر».

رواه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائده على الزهد لأبيه[١] بسنده عن أبي نعيم عن ابن عيينة عن علي بن زيد به... وعلي بن زيد تابعي[٢]، ضعيف؛ فحديثه: مرسل، ضعيف الإسناد. وأبو نعيم اسمه: الفضل بن دكين. وابن عيينة هو: سفيان.

وتقدم[٣] من طرق عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن عن الأحنف عن رجل من بني سليم أن النبي ﷺ قال: «اللهم اغفر للأحنف»، وهو حديث حسن لغيره. فإن كان الخير المذكور فيما رواه عبد الله ابن الإمام أحمد بسنده عن ابن جدعان يعني به ما ورد في حديث حماد بن سلمة هذا من الدعاء للأحنف فإن بين ابن جدعان والنبي ﷺ ثلاثة وسائط؛ فيكون إسناد حديثه هذا: معضل. وإن كان الخير المذكور غير الدعاء فيبقى الحديث ضعيفاً؛ لضعف ابن جدعان، والإرسال – والله تعالى أعلم.



(١) [١٧/٦/أ]، ولم أر هذا الحديث في شيء من طبعات كتاب الزهد.

(٢) انظر: طبقات خليفة (ص/٢١٥) .

(٣) برقم/١٠.

المبحث الثاني:

ما ورد في فضائل أصحمة بن أبجر النجاشي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز به

هو: أصحمة[1] بن أبجر النجاشي[2]، ملك الحبشة، واسمه بالعربية: عطية[3]. والنجاشي لقب له، وللملوك الحبشة، مثل كسرى للفرس، وقيصر للروم[4].

أسلم في عهد النبي ﷺ، ولم يهاجر إليه، وليست له رؤية. أحسن إلى المسلمين الذين هاجروا إلى أرضه، وكان رِدْأً لهم، نافعا[5]. ومات ببلاده، ونعاه النبي ﷺ في اليوم الذي مات – كما سيأتي في بعض الأحاديث.

قال الطبري، وجماعة [6]: (كان ذلك في رجب سنة: تسع).

---

(١) بمهملتين، بوزن أفعلة، وأربعة. ويقال: صحمة – بفتح الصاد، وسكون الحاء –. ويقال: أصخمة – بخاء معجمة، وإثبات الألف –. ويقال: أصحبة – بموحدة بدل الميم. وقيل غير ذلك، والأول هو الصحيح. انظر: المشارق (١/٦٣)، وشرح النووي على مسلم (٧/٢٢)، والفتح (٣/٨٨)، و(٣/٢٤١)، و(٧/٢٣١)، والإصابة (١/١٠٩) ت/٤٧٣.

(٢) بفتح النون، وتخفيف الجيم، وبعد الألف شين معجمة، ثم ياء ثقيلة، كياء النسب، وقيل بالتخفيف – أي: أصلية، لا ياء النسب. وحكي كسر النون. وحكى فيه – أيضاً – تشديد الجيم. انظر: الفتح (٣/٢٢٣)، و(٧/٢٣١) .

(٣) الإصابة (١/١٠٩) ت/٤٧٣.

(٤) أسد الغابة (١/١٢٠) ت/١٨٨.

(٥) انظر: سيرة ابن هشام (١/٣٣٢، وما بعدها)، وصحيح البخاري (١/٢٢٦ – ٢٢٧)، وأسد الغابة (١/١١٩)، والفتح (١/٢٢٧ – ٢٢٨) .

(٦) كما في: الإصابة (١/١٠٩) .

وقال غيره[١]: (مات قبل الفتح).

وهو تابعي، مخضرم كما هو واضح مما تقدم، وعده فيهم: الذهبي[٢]، وابن حجر[٣]، والسخاوي[٤]، وغيرهم. وذكره في الصحابة: ابن منده[٥]، وأبو نعيم[٦]، وابن الأثير[٧]، وغيرهم.

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله

١٦ – [١]عن عمران بن حصين – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ أَخَاكُمْ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ، فَصَلُّواْ عَلَيْه».

رواه مسلم[٨]، وابن أبي شيبة[٩]، والطبراني في الكبير[١٠]، كلهم من

(١) انظر: معرفة الصحابة (٣/١٠) ت/٢٤٣، وأسد الغابة (١/١٢٠).

(٢) السير (١/٤٢٨)، وعبارته فيه: (معدود في الصحابة – رضي الله عنهم –، وكان ممن حسُن إسلامه، ولم يهاجر، ولا له رؤية، فهو تابعي).

(٣) الإصابة (١/١٠٩).

(٤) فتح المغيث (٤/١٦٠).

(٥) كما في: أسد الغابة (١/١١٩).

(٦) معرفة الصحابة (٣/١٠) ت/٢٤٣.

(٧) أسد الغابة (١/١١٩) ت/١٨٨.

(٨) في (كتاب: الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة) ٦٥٧/٢ – ٦٥٨ ورقمه ٩٥٣ عن يحيى بن أيوب، وعن زهير بن حرب وَعلي بن حجر، ثلاثتهم عن إسماعيل ابن إبراهيم – ابن علية – عن أيوب به، بنحوه.

(٩) المصنف (٣/٢٤١) ورقمه ١.

(١٠) (١٨/١٩٣) ورقمه ٤٦٠ عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه عن إسماعيل بن إبراهيم، ثم رواه (برقم/٤٦١) عن عبيد بن غنام عن أبي بكر أبي شيبة عن عبد الوهاب الثقفي، ثم رواه (برقم/٤٦٢) عن عبدان بن أحمد عن عبد الوارث بن عبد الصمد عن أبيه عن عبد الوارث بن سعيد، ثلاثتهم عن أيوب به، بنحوه.

طريق أيوب، ورواه ابن ماجه[(١)] - واللفظ له -، والإمام أحمد[(٢)]، كلاهما من طريق يونس، كلاهما (أيوب، ويونس) عن أبي قلابة، ورواه النسائي[(٣)] من طريق محمد بن سيرين، كلاهما (أبو قلابة، ومحمد) عن أبي المهلب عنه به، وأيوب - في الإسناد - هو: ابن أبي تميمة السختياني، ويونس هو: ابن عبيد، أبو عبد الله العبدي، واسم أبي قلابة: عبد الله بن زيد الجرمي، وأبو المهلب هو: الجرمي، عم أبي قلابة. وأحد شيوخ ابن ماجه فيه: محمد بن زياد، وهو: أبو عبد الله البصري، قال الحافظ[(٤)]: (صدوق يخطئ)، وقد توبع.

١٧- [٢]عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: نعى لنا رسول الله ﷺ النجاشي- صاحب الحبشة- يوم الذي مات فيه، فقال: «اسْتَغْفِرُوا لأَخِيْكُم».

هذا الحديث رواه البخاري[(٥)] - واللفظ له - عن يحيى بن بكير، ومسلم[(٦)] عن عبد الملك بن شعيب بن الليث، كلاهما عن الليث[(٧)] عن عُقَيل

(١) في (كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على النجاشي) ٤٩١/١ ورقمه ١٥٣٥ عن يحيى بن خلف (يعني: الباهلي) وَمحمد بن زياد (هو: ابن عبيد الله الزيادي)، كلاهما عن بشر بن المفضل، وَعن عمرو بن رافع عن هشيم (وهو: ابن بشير)، كلاهما (بشر، وهشيم) عن يونس به.

(٢) المسند (١٠١/٣٣) ورقمه ١٩٨٦٧ عن هشيم عن يونس به، بنحوه.

(٣) في (كتاب: الجنائز، باب: الصفوف على الجنازة) ٧٠/٤ ورقمه ١٩٧٥ عن إسماعيل ابن مسعود عن بشر بن المفضل عن يونس عن محمد به.

(٤) التقريب (ص/٨٤٥) ت/٥٩٢٤، وانظر: الثقات لابن حبان (١١٤/٩)، وتهذيب الكمال (٢١٥/٢٥) ت/٥٢٢١.

(٥) في (كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الجنائز بالمصلى وبالمسجد) ٢٣٦/٣ ورقمه ١٣٢٧.

(٦) في (كتاب: الجنائز، باب: التكبير على الجنازة) ٦٥٧/٢ إثر الحديث ذي الرقم/٩٥١.

(٧) الحديث من طرق عن الليث رواه - كذلك -: أبو نعيم في مستخرجه على مسلم =

ابن خالد، ورواه البخاري[١] - أيضاً - عن زهير بن حرب، والنسائي في الكبرى[٢] عن أبي داود، كلاهما(ابن حرب، وأبو داود) عن يعقوب بن إبراهيم[٣] عن أبيه عن صالح (هو ابن كيسان)، ورواه أبو يعلى في مسنده[٤] عن منصور بن أبي مزاحم عن أبي أويس (هو: عبد الله بن عبد الله بن أويس الأصبحي)، ورواه الطبراني في مسند الشاميين[٥] عن أنس بن سلم عن عمرو بن هشام الحراني عن عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي عن ابن ثوبان (يعني: عبد الرحمن ابن ثابت)، كلهم (عُقيل، وصالح، وابن ثوبان) عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وَأبي سلمة بن عبد الرحمن، كلاهما عن أبي هريرة به... وقال: «قال ابن شهاب: وحدثني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله ﷺ صف

= (٣٤/٣) ورقمه ٢١٣٠. ثم ساقه بسنده عن أبي صالح، وابن بكير، كلاهما عن الليث به، ولم يذكرا أبا سلمة في الإسناد.

(١) في (كتاب: مناقب الأنصار، باب: موت النجاشي) ٢٣٠/٧ ورقمه ٣٨٨٠.

(٢) (٦١٦/١) ورقمه ٢٠٠٦.

(٣) وكذا رواه من طريق يعقوب بن إبراهيم: البيهقي في السنن الكبرى (٤٩/٤) .

(٤) (٣٧٥/١٠) ورقمه ٥٩٦٨. وفي سنده: أبو أويس الأصبحي، وهو ضعيف الحديث، لكنه متابع من عدة طرق...انظر ترجمته في: تأريخ الدارمي عن ابن معين (ص/١٩٠) ت ٦٩٤، ٦٩٥، والجرح والتعديل (٩٢/٥) ت/٤٢٣، وتأريخ بغداد (٧/١٠) ت/٥١١٧، وتهذيب الكمال (١٦٦/١٥) ت/٣٣٦١، والديوان (ص/٢٢٠) ت/٢٢١٦، والتقريب (ص/٥١٨) ت/٣٤٣٤.

(٥) (٨٥/١) ورقمه ١١٦ – وفي بعض سنده تحريف –. وفي الإسناد: عبد الرحمن ابن ثابت بن ثوبان، وهو ضعيف الحديث، وتغير بأخرة، ولم يتميز حديثه، وهذا الحديث وارد من غير طريقه. انظر ترجمته في الجرح والتعديل (٢١٩/٥) ت/١٠٣١، وتأريخ بغداد (٢٢٢/١٠) ت/٥٣٥٦، والتقريب (ص/٥٧٢) ت/٣٨٤٤.

هم بالمصلى[1]، فصلى، فكبر عليه أربع تكبيرات»أ.هـ.

وحديث ابن شهاب هذا رواه البخاري[2] عن إسماعيل، وعن[3] عبد الله ابن مالك، ورواه مسلم[4] عن يحيى بن يحيى، ورواه الإمام أحمد في مسنده[5] عن يحيى (هو ابن سعيد)، ورواه ابن الجارود في المنتقى[6] عن محمد بن يحيى عن بشر بن عمر، ورواه ابن حبان في صحيحه[7] عن الحسين بن إدريس، وساقه[8] – أيضاً – عن عمر بن سعيد بن سنان، كلاهما عن أحمد بن أبي بكر، كلهم عن مالك بن أنس[9]، ورواه البخاري[10] عن يحيى بن بكير عن الليث

---

(١) – بالضم، وتشديد اللام –: الموضع الذي كان يصلي فيه النبي ﷺ العيدين، وعلى الجنائز – في الغالب –، ويُظنّ أنه مكان مسجد الغمامة اليوم، إلى الجنوب الغربي من مسجد النبي ﷺ والله أعلم. وهو غير الموضع الذي يذكره المؤرخون من عقيق المدينة. انظر: معجم البلدان (١٤٤/٥)، وعمدة الأخبار (ص/١٨١ – ١٨٢، ٤١٩)، والمعالم الأثيرة (ص/٢٧٥) .

(٢) (١٣٩/٣) ورقمه ١٢٤٥.

(٣) في (كتاب: الجنائز، باب: التكبير على الجنازة أربعا) ٢٤٠/٣ورقمه ١٣٣٣.

(٤) (٦٥٦/٢) .

(٥) (٤٠٦/١٥) ورقمه ٩٦٤٦، و(٤١٣/١٥) ورقمه ٩٦٦٣.

(٦) (ص/١٤١ – ١٤٢) ورقمه ٥٤٣.

(٧) الإحسان (٣٣٨/٧) ورقمه ٣٠٦٨.

(٨) الإحسان (٣٦٥/٧) ورقمه ٣٠٩٨.

(٩) وهو في موطئه (٢٢٦/١ – ٢٢٧) ورقمه ١٤... والحديث من طرق كثيرة عن مالك رواه – أيضاً –: ابن عبد البر في التمهيد (٣٢٤/٦ – ٣٢٥)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٣٣/٣) ورقمه ٢١٩٢، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥/٤)، وابن بشكوال في الغوامض (٦٧٥/٢ – ٦٧٦) ورقمه ٦٨٤.

(١٠) في (كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد) ٢٣٧/٣) ورقمه =

عن عُقيل، وعن[1] زهير بن حرب عن يعقوب بن إبراهيم عن أبيه عن صالح (يعني: ابن كيسان)، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف[2] عن عبد الأعلى (هو ابن عبد الأعلى) عن معمر (هو ابن راشد)، كلهم عنه به.

ثم ساق مسلم[3] الحديث عن عمرو الناقد وَحسن الحلواني وعبد بن حميد، ثلاثتهم عن يعقوب – قال: وهو ابن إبراهيم بن سعد – عن أبيه عن صالح عن ابن شهاب، كرواية عقيل بالإسنادين جميعا. وصالح – في الإسناد – هو: ابن كيسان، وتقدم حديثه عند البخاري، وفيه: عن ابن المسيب – وحده – عن أبي هريرة.

ورواه النسائي[4] عن قتيبة بن سعيد، والحميدي[5]، وأبو يعلى[6] عن زهير، كلهم عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة – وحده – عن أبي هريرة به، بلفظ: لما مات النجاشي قال النبي ﷺ: (استغفروا له)، هذا لفظ النسائي، ولأبي يعلى: أن رسول الله ﷺ لما مات النجاشي أخبرهم أنه مات، فاستغفروا له. وزهير – شيخ أبي يعلى – هو: ابن حرب. والحديث صحيح من طريقيه عن ابن عيينة. وهو حديث محفوظ عن الزهري من طرقه عنه عن سعيد

= ١٣٢٧.

(١) في (كتاب: مناقب الأنصار، باب: موت النجاشي) ٧/٢٣٠ ورقمه ٣٨٨١.

(٢) المصنف (٣/٢٤١) ورقمه ٥.

(٣) في الموضع المتقدم نفسه.

(٤) في (كتاب: الجنائز، باب: الأمر بالاستغفار للمؤمنين) ٤/٩٤ ورقمه ٢٠٤١، وهو في السنن الكبرى له (١/٦٥٧) ورقمه ٢١٦٨.

(٥) في مسنده (٢/٤٤٥) ورقمه ١٠٢٣.

(٦) (١٠/٣٦٥) ورقمه ٥٩٥٦.

وأبي سلمة – جميعاً –، وعنه عن سعيد– وحده –، وعنه عن أبي سلمة – وحده[1]، وبالله التوفيق.

١٨– [٣] عن جابر بن عبد الله– رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ حين مات النجاشي: «مَاتَ اليَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَقُومُوا، فَصَلُّوا عَلَى أَخِيكُمْ أَصْحَمَةَ»، فقام، فأمّنا، وصلى عليه.

رواه البخاري[2] – وهذا لفظه – عن أبي الربيع (هو: سليمان بن داود الزهراني) عن ابن عيينة، ورواه مسلم[3] عن محمد بن حاتم عن يحيى بن سعيد، كلاهما عن ابن جريج (وهو: عبد الملك بن عبد العزيز)، وراه: أبو يعلى[4] عن محمد بن عبيد بن حِساب عن أبي عوانة (وهو: الوضاح اليشكري)، كلاهما عن عطاء بن أبي رباح عنه به... ولأبي يعلى: أن رسول الله ﷺ صلى على النجاشي، بزيادة فيه.

ورواه البخاري[5] عن عبد الأعلى بن حماد عن يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة أن عطاء حدثهم عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – : (أن نبي الله ﷺ صلّى على النجاشي، فصفنا وراءه، فكنت في الصف الثاني، أو الثالث). وسعيد هو: ابن أبي عروبة. وقتادة هو: ابن دِعَامة.

ثم ساق مسلم الحديث عن محمد بن عبيد الغُبَري، ورواه أبو يعلى –

---

(١) وانظر: التمهيد (٣٢٥/٦) .

(٢) في (كتاب: مناقب الأنصار، باب: موت النجاشي) ٢٣٠/٧ ورقمه ٣٨٧٧.

(٣) في (كتاب: الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة) ٦٥٧/٢ إثر الحديث ذي الرقم/٩٥٢، بنحو حديث البخاري.

(٤) المسند (٣٠٧/٣ – ٣٠٨) ورقمه ١٧٧٣.

(٥) في (كتاب: مناقب الأنصار، باب: موت النجاشي) ٢٣٠/٣ورقمه ٣٨٧٨.

أيضاً–[١] عن إبراهيم (يعني: ابن الحجاج السامي)، كلاهما عن حماد (هو: ابن زيد)، ورواه مسلم عن يحيى بن أيوب عن ابن علية، كلاهما (حماد، وابن علية) عن أيوب (وهو: السختياني) عن أبي الزبير (وهو: محمد بن مسلم ابن تدرس)عن جابر به، بلفظ: «إن أخاً لكم قد مات، فقوموا، فصلوا عليه»، وهذا لفظ مسلم، ولأبي يعلى: (أن رسول الله ﷺ لما بلغه موت النجاشي قام بأصحابه، فصفوا خلفه صفين، فصلى عليه).

ورواه البخاري[٢] عن محمد بن سنان، ورواه ابن أبي شيبة[٣] عن يزيد ابن هارون، كلاهما عن سَليم بن حيان عن سعيد بن مينا (هو: البختري) عن جابر به، بلفظ: «أن النبي ﷺ صلّى على أصحمة النجاشي، فكبّر أربعا».

١٩ – [٤]عن مجمّع بن جارية الأنصاري – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَخَاكُمْ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ، فَقُومُوا، فَصَلُّوا عَلَيْه».

رواه ابن ماجه[٤] – واللفظ له – عن أبي بكر بن أبي شيبة، ورواه – أيضاً – : الإمام أحمد[٥]، كلاهما عن معاوية بن هشام عن سفيان عن حمران بن أعين عن أبي الطفيل عنه به... وليس للإمام أحمد فيه قوله: (قوموا)، وأورده

---

(١) (٨٩/٤) ورقمه ٢١١٨.

(٢) في (كتاب: الجنائز، باب: التكبير على الجنازة أربعا) ٢٤٠/٣ ورقمه ١٣٣٤.

(٣) المصنف (٢٤١/٣) ورقمه ٧، بنحوه. ورواه من طريقه: ابن بشكوال في الغوامض (٦٧٦/٢ – ٦٧٧) ورقمه ٦٨٥.

(٤) في (كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على النجاشي) ٤٩١/١ ورقمه ١٥٣٦.

(٥) المسند (٢٤٨/٣٨) ورقمه ٢٣١٩٥، و(١٥١/٢٧) ورقمه ١٦٦٠٧ ومن طريقه في الموضع الأول ابنه عبد الله في زوائده على المسند، الموضع المتقدم نفسه، وقرن به: أبا بكر ابن أبي شيبة. ومن طريقه في الموضعـين: المزي في تهذيب الكمال (٣٠٨/٧) .

البوصيري في زوائد ابن ماجه[1]، وأعله بحمران بن أعين. وحمران هو: الكوفي – مولى: بني شيبان –، ضعفه ابن معين[2]، وقال مرة[3]: (ليس بشيء)، وقال النسائي[4]: (ليس بثقة)، وضعفه آخرون: ابن عدي[5]، وابن الجوزي[6]، والذهبي[7]، وابن حجر[8]، في جماعة. ورماه: أبو داود[9]، والجوزجاني[10] بالرفض... فالحديث ضعيف من هذا الوجه، حسن لغيره بشواهده، كحديث عمران بن حصين – رضي الله عنه – عند مسلم، وغيره.

ومعاوية – في الإسناد – هو: أبو الحسن القصار، وسفيان هو: الثوري، واسم أبي الطفيل: عامر بن واثلة الليثي، له صحبة.

٢٠ – [٥]عن حذيفة بن أسيد – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ خرج بهم، فقال: «صَلُّوا عَلَى أَخٍ لَكُمْ مَاتَ بِغَيْرِ أَرْضِكُم. قالوا: من هو؟ قال: النَّجَاشِيّ». هذا الحديث رواه ابن ماجه[11] – واللفظ له –، والإمام أحمد[12]،

(١) مصباح الزجاجة (٢/٣٦) .

(٢) كما في: تأريخ الدارمي عنه (ص/٩٥) ت/٢٥٦.

(٣) التاريخ – رواية: الدوري – (٢/١٣٣) .

(٤) الضعفاء (ص/١٦٧) ت/١٤٠.

(٥) الكامل (٢/٤٣٦) .

(٦) الضعفاء (١/٢٣٦) ت/١٠١٤.

(٧) الديوان (ص/١٠٣) ت/١١٤٨، وتحرّف فيه حمران إلى: حمدان – بالدال المهملة –.

(٨) التقريب (ص/٢٧٠) ت/١٥٢٢.

(٩) كما في: تهذيب الكمال (٧/٣٠٧) .

(١٠) أحوال الرجال (ص/٦٩ – ٧٠) ت/٧٩ – ٨١.

(١١) في (كتاب: الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على النجاشي) ١/٤٩١ ورقمه ١٥٣٧ عن محمد بن المثنى عن عبد الرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد (يعني: أبا غفار الطائي) به.

(١٢) المسند (٢٦/٦٩) ورقمه ١٦١٤٦ عن عبد الصمد (هو: ابن عبد الوارث)، وأزهر بن =

والطبراني في الكبير[١]، ثلاثتهم من طرق عن المثنى بن سعيد، ورواه – أيضاً –: الإمام أحمد[٢]، والطبراني في الكبير[٣]، كلاهما عن طريق سعيد بن أبي عروبة، ورواه الطبراني في الكبير[٤] – أيضاً – من طريق شعيب بن بيان عن عمران القطان، ثلاثتهم (المثنى، وابن أبي عروبة، وعمران) عن قتادة عن أبي الطفيل عن حذيفة به... ولابن ماجه: «صلوا على صاحبكم، مات بغير بلادكم»، وقال: وقال أزهر: أبي الطفيل الليثي عن حذيفة. وللطبراني مثله من حديث ابن أبي عروبة إلا أنه قال: (بلدكم)، بدل قوله: (أرضكم)، وسعيد بن أبي عروبة اختلط بأخرة[٥]، رواه عنه: روح بن عبادة[٦]، وعبد الوهاب بن عطاء[٧]،

= القاسم، كلاهما عن المثنى بن سعيد به، بنحوه.

(١) (١٧٨/٣) ورقمه ٣٠٤٦ عن العباس بن الفضل الأسفاطي، ومحمد بن يعقوب بن سورة البغدادي، وأبي خليفة (وهو: الفضل بن الحباب) عن أبي الوليد الطيالسي (يعني: هشام ابن عبد الملك) عن المثنى بن سعيد به، بنحوه.

(٢) (٦٨/٢٦) ورقمه ١٦١٤٥ عن روح (وهو: ابن عبادة)، وَعن عبد الوهاب (وهو: ابن عطاء الخفاف)، كلاهما عن سعيد بن أبي عروبة به، بنحوه. والحديث من طريق روح رواه – أيضاً –: الخطيب في تأريخ بغداد (٤٤٥/١٤) .

(٣) (١٧٨/٣) ورقمه ٣٠٤٨ عن أحمد بن المعلا الدمشقي عن هشام بن عمار عن شعيب بن إسحاق عن ابن أبي عروبة به، بنحوه.

(٤) (١٧٩/٣) ورقمه ٣٠٤٨ عن محمد بن خالد الراسبي عن مهلب بن العلاء، وَعن عبدان ابن أحمد عن إبراهيم بن المستمر العروقي، كلاهما عن شعيب بن بيان به، بنحوه.

(٥) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٣٩٧)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (٧٤٣/٢)، والتقييد للعراقي (ص/٣٩٧) .

(٦) انظر: شرح علل الترمذي (٧٤٤/٢)، والكواكب النيرات (ص/١٩٧) .

(٧) انظر: شرح العلل، الحوالة المتقدمة نفسها، والكواكب النيرات (ص/١٩٦) .

وشعيب ابن إسحاق[1]، وقد سمعوا منه قبل تغيره، على خلاف.

وعمران القطان - وهو: أبو العوام - [2]، وشعيب بن بيان[3] - في بعض أسانيد الطبراني - فيهما ضعف. وفيه - أيضاً - : مهلب بن العلاء، لم أقف على ترجمة له - وقد توبع -، وقالوا في حديثهم؛ «فمن أراد أن يصلي عليه فليصل عليه»، ولم يتابعوا - فيما أعلم - على هذا القول.

ويظهر مما تقدم أن مدار أسانيد الحديث من هذا الوجه على: قتادة، وهو: ابن دعامة السدوسي، مدلس، مكثر[4]، ولم يصرح بالتحديث - فيما أعلم - ... فالإسناد ضعيف. وأورد الهيثمي الحديث في مجمع الزوائد[5]، وعزاه إلى الطبراني في الكبير، وحسن إسناده، وعرفت ما هو الحق.

وروى مسلم، وغيره من حديث عمران بن حصين - رضي الله عنه - ينميه: «إن أخاكم النجاشي قد مات، فصلوا عليه»، فهو به - عدا القول المشار إليه آنفاً - : حسن لغيره - والله سبحانه أعلم .

---

(١) انظر: شرح العلل (٢/٧٤٥)، والكواكب النيرات (ص١٩٥، ١٩٦)، وانظر - كذلك - حاشية الكواكب (ص/٢٠٧ - ٢١٢) .

(٢) انظر: التأريخ لابن معين رواية: عباس الدوري (٢/٤٣٧)، والضعفاء للنسائي (ص/٢٢٤) ت/٤٧٨، والتهذيب (٨/١٣٢) .

(٣) وهو: ابن زياد البصري...انظر: الضعفاء للعقيلي (٢/١٨٣) ت/٧٠٥، وإكمال مغلطاي (٢٧١/٦) ت/٢٣٩١، والمغني للذهبي (١/٢٩٨) ت/٢٧٧٣، والتقريب (ص٤٣٧) ت/٢٨١٠.

(٤) انظر: العلل-رواية: عبد الله (٣/٢٤٢) رقم النص/٥٠٦٨، و(٣/٢٤٤) رقم النص ٥٠٧٧، وتعريف أهل التقديس (ص/٤٣) ت/٩٢.

(٥) (٣/٣٩) .

٢١ – [٦]عن جرير بن عبد الله – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَخَاكُمْ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ، فَاسْتَغْفِرُواْ لَهُ». رواه ابن أبي شيبة[١] عن محمد ابن عبد الله الأسدي، ورواه الإمام أحمد[٢]– واللفظ له – عن أبي أحمد الزبيري (هو: محمد بن عبد الله الأسدي)، وموسى بن داود – جميعا–، ورواه– أيضاً– الطبراني في الكبير[٣] عن عبد الله بن الحسين المصيصي عن موسى بن داود – وحده –، وَعن[٤] العباس بن الفضل الأسفاطي عن أبي الوليد الطيالسي، وَعن[٥] الحسين بن إسحاق التستري عن يحيى الحماني عن سويد بن عمرو الكلبي، أربعتهم عن شريك، ورواه الطبراني في الكبير[٦] – أيضاً – عن الحسين ابن إسحاق التستري عن نصر بن علي عن أبي أحمد الزبيري عن إسرائيل، جميعاً (شريك، وإسرائيل) عن أبي إسحاق عن الشعبي عنه به... وللطبراني في حديث سويد بن عمرو الكلبي: (استغروا للنجاشي)، وفي سنده: يحيى الحماني، وهو: ابن عبد الحميد، فيه غفلة، ومتهم بسرقة الحديث[٧] – والحديث وارد من غير طريقه –. وله في حديث إسرائيل: (فصلوا عليه)، بدل: (فاستغفروا له). ولم يقرن الإمام أحمد في الموضع الأول بالزبيري أحدا.

---

(١) المصنف (٣/٢٤١) ورقمه ٦.

(٢) المسند (٣١/٥٢٢) ورقمه ١٩١٨٦، و(٣١/٥٥٢) ورقمه ١٩٢٢٢.

(٣) (٢/٣٢٣) ورقمه ٢٣٤٧.

(٤) الحوالة المتقدمة نفسها.

(٥) الحوالة المتقدمة نفسها.

(٦) (٢/٣٢٣) ورقمه ٢٣٤٦.

(٧) انظر: الجرح(٩/١٦٨) ت/٦٩٥، والضعفاء لابن الجوزي (٣/١٩٧–١٩٨) ت/٣٧٣٠، والتقريب (ص/١٠٦٠) ت/٧٦٤١.

وأسانيد الحديث مدارها على أبي إسحاق، وهو: عمرو بن عبد الله السبيعي، مدلس مكثر[1]، ولم يصرح بالتحديث. واختلط بأخرة، سمع منه إسرائيل– وهو: ابن يونس– بعد اختلاطه[2]، وتابعه: شريك، وهو: ابن عبد الله النخعي، وسماعه من أبي إسحاق قوي[3]، ولكن هذا لا ينفع، لأن شريكاً ضعيف الحديث[4]، واختلف عنه... فهكذا رواه الجماعة (الزبيري، وموسى ابن داود الضبي، وأبو الوليد، وسويد بن عمرو) عنه عن أبي إسحاق به.

والزبيري هو: محمد بن عبد الله. وأبو الوليد هو: هشام بن عبد الملك الطيالسي، رواه عنه العباس بن الفضل الأسفاطي، ولا أعرف حاله جرحاً وتعديلاً[5]. وراويه عن موسى بن داود عند الطبراني – وحده – : عبد الله بن الحسين، – وهو: ابن جابر البغدادي، المصيصي – قال ابن حبان[6]: (يقلب الأخبار، ويسرقها، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد)، ووثقه الحاكم في المستدرك[7]، وتعقبه الذهبي في التلخيص[8] بأن ابن حبان اتهمه بسرقة الحديث، وأورده – أعني: الذهبي – في الضعفاء[9].

---

(١) انظر: جامع التحصيل (ص/١٠٨) ت/٣٩، والتبيين (ص/٤٤) ت/٥٤.

(٢) انظر: شرح العلل لابن رجب (٧١١/٢)، والكواكب النيرات (ص/٣٥٠) .

(٣) انظر: شرح العلل (٧١٠/٢، ٧١١)، والميزان (٤٦٣/٢) ت/٣٦٩٧.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٧٨/٦)، وتهذيب الكمال (٤٦٢/١٢) ت/٢٧٣٦، والميزان (٤٦٠/٢) ت/٣٦٩٧، والتقريب (ص/٤٣٦) ت/٢٨٠٢.

(٥) له ترجمة في: اللباب (٥٤/١)، وذكر في السير (٣٨٧/١٣) .

(٦) المجروحين (٤٦/٢) .

(٧) (٥٠/٢) .

(٨) (٥٠/٢) .

(٩) انظر: الديوان (ص/٢١٣) ت/٢١٤٤، والمغني (٣٣٥/١) ت/٣١٣٦.

ورواه عبيد بن ثعلبة عنه عن الشيباني عن الشعبي، فيما رواه الطبراني في الكبير[١] عن العباس بن حمدان الحنفي عن محمد بن عبيد بن ثعلبة عن أبيه به، بمثل حديث الجماعة عن شريك.

وعبيد بن ثعلبة هو: عبيد بن محمد بن ثعلبة الحمّاني، لم أقف على ترجمة له. وابنه روى عنه جماعة[٢]، وتفرد – فيما أعلم – ابن حبان بذكره في الثقات[٣]، وقال ابن حجر[٤]: (مقبول) – يعني: حيث يتابع وإلاّ فليّن الحديث، كما هو اصطلاحه –، ولم أر من تابعه عليه من هذا الوجه عن شريك، وحديث الجمهور عن شريك أشهر، وأصح – والله أعلم –.

ومما تقدم يتضح أن الإسناد: ضعيف؛ لعنعنة أبي إسحاق[٥]. وأبعد الهيثميُّ النجعة إذ أورده في مجمع الزوائد[٦]، وقال – وقد عزاه إلى الإمام أحمد، والطبراني في الكبير – : (ورجال أحمد ثقات)أ.هـ. وأورده في موضع آخر[٧]، وعزاه إلى الطبراني – وحده – وقال مثل ذلك.

وورد مثل الحديث، ونحوه عن جماعة من الصحابة – رضي الله عنهم –، ومنها ما هو في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – يرتقي الحديث بها إلى درجة: الحسن لغيره – والله الموفق.

٢٢– [٧]عن أنس بن مالك– رضي الله عنه– قال: لما مات النجاشي قال

---

(١) (٢/٣٢٣) ورقمه ٢٣٥٠.

(٢) انظر: تهذيب الكمال (٢٦/٦٩ – ٧٠) ت/٥٤٤٥.

(٣) (٩/١٢١) .

(٤) التقريب (ص/٨٧٥) ت/٦١٥٩.

(٥) وانظر: مجمع الزوائد (٣/٣٩)، و(٩/٤١٩) .

(٦) (٩/٤١٩) .

(٧) (٣/٣٩) .

النبي ﷺ: «استَغفِرُوا لأَخِيكُم»، فقال بعض الناس: يأمرنا أن نستغفر له، وقد مات بارض الحبشة؟ فنزلت: ﴿وإنّ من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم﴾[1].

رواه الطبراني في الأوسط[2] عن إبراهيم عن أبيه عن مؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عنه به... وقال: (لم يرو هذا الحديث عن حماد إلا مؤمل). ومؤمل– وهو البصري، أبو عبد الرحمن–، قال ابن معين[3]: (ثقة)، وقال البخاري[4]: (منكر الحديث)، وقال أبو زرعة[5]: (في حديثه خطأ كثير)، وقال لنحو هذا أبو حاتم[6] – أيضاً –، وقال يعقوب بن سفيان[7]: (ومؤمل بن إسماعيل سني شيخ جليل، سمعت سليمان بن حرب يحسن الثناء عليه، يقول: كان مشيختنا يعرفون له، ويوصون به، إلا أن حديثه لا يشبه حديث أصحابه، حتى ربما قال: كان لا يسعه أن يحدث، وقد يجب على أهل العلم أن يقفوا عن حديثه، ويتخففوا من الرواية عنه، فإنه منكر يروي مناكير عن ثقات شيوخنا، وهذا أشد، فلو كانت هذه المناكير عن ضعاف لكنا نجعل له عذراً)أ.هـ. وقال الحافظ في التقريب[8]: (صدوق سيء الحفظ). حدث بهذا الحديث عن حماد بن سلمة، وحماد بن سلمة تغير بأخرة[9]، ولا إخال مؤمل بن

---

(١) من الآية: (١٩٩)، من سورة: آل عمران.

(٢) (٣/٣٢٣) ورقمه ٢٦٨٨.

(٣) التأريخ – رواية: الدوري – (٢/٥٩٢) .

(٤) كما في: تهذيب الكمال (٢٩/١٧٨) .

(٥) كما في: الميزان (٥/٣٥٣) .

(٦) كما في: الجرح والتعديل (٨/٣٧٤) ت/١٧٠٩.

(٧) المعرفة والتأريخ (٣/٥٢) .

(٨) (ص/٩٨٧) ت/٧٠٧٨.

(٩) انظر: التهذيب (٣/١١١) وما بعدها، والكواكب النيرات (الملحق الأول) ص/٤٦٠. هذا =

إسماعيل من قدماء أصحابه. وبقية رجال الإسناد ثقات. وإبراهيم هو: ابن أحمد ابن عمر بن حفص الوكيعي. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[1] من هذا الوجه، وذكر أنّ فيه من لم يعرفه! ورجال الإسناد كلهم معروفون.

ورواه الطبراني في الأوسط[2] – أيضاً – عن محمد بن علي بن شعيب عن يزيد بن مهران أبي خالد الخباز عن أبي بكر بن عياش عن حميد عن أنس به، بلفظ: «صلوا على أخيكم»، فقالوا: نصلي على حبشي... ثم بمثله، وقال – عقبه–: (لم يرو هذا الحديث عن حميد إلا أبو بكر بن عياش، ومعتمر بن سليمان)أ.هـ. والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد[3]، وقال في طريقه هذه: (ورجالها ثقات)أ.هـ، وفي قوله نظر من وجهين... أحدهما: أن شيخ الطبراني محمد بن علي بن شعيب – هو: السمسار– لا أعرف أحداً ذكره بجرح أو تعديل[4]. والآخر: أن يزيد بن مهران صدوق، لا يصل إلى مرتبة الثقة[5]. وفي الإسناد – أيضاً – : أبو بكر بن عياش، وقد تغير حفظه بأخرة، ولا يدرى متى سمع منه يزيد بن مهران[6].

= عند الجمهور، وأنكره يحيى بن معين كما في: التأريخ– رواية الدوري – (١٣١/٢).

(١) (٤١٩/٩) .

(٢) (٦٨/٦ – ٦٩) ورقمه ٥١٤٣.

(٣) (٤١٩/٩) .

(٤) ترجم له الخطيب في تأريخه(٦٦/٣) ت/١٠٢٣، وابن مفلح في المقصد الأرشد (٤٦٨/٢) ت/١٠١٦، ولم يذكرا فيه جرحاً، ولا تعديلا.

(٥) انظر: سؤالات الآجري أبا داود (١٢٤/٣) ت/٦٤، و الجرح والتعديل (٢٩٠/٩) ت/١٢٤٢، والتهذيب (٣٦٣/١١)، وتقريبه (ص/١٠٨٣) ت/٧٨٣٧.

(٦) انظر: الكواكب النيرات (ص/٤٣٩) ت/٦٨، وحاشية تحقيقه (ص/٤٤٤) .

وحميد هو: الطويل، كثير التدليس[1]، ولم يصرح بالتحديث. وحميد الطويل سمع من أنس بن مالك - رضي الله عنه - أحاديث، وسمع الباقي من ثابت البناني عن أنس، فرواها عنه تدليسا. قال شعبة[2]: (لم يسمع حميد من أنس إلا أربعةً[3] وعشرين حديثاً، والباقي سمعها [من ثابت] [4]، أو ثبته فيها ثابت)، وقال ابن خراش[5]: (عامة حديثه عن أنس إنما سمعه من ثابت)، قال الذهبي - معلقاً - : (يريد أنه كان يدلسها)، وقال ابن حبان - وقد ذكره في الثقات[6] - : (كان يدلس، سمع من أنس ثمانية عشر حديثاً[7]، وسمع الباقي من ثابت، فدلس عنه)أ.هـ. فإذا علمت الواسطة فيما رواه تدليساً عن أنس، وعلمت ثقتها، فعنعنته لا تعد علة في الإسناد... وإلى هذا أشار ابن عدي في الكامل[8]، وذكره العلائي[9]، والدميني في التدليس[10]. وأفرط البرديجي[11] إذ قال: (وأما

(١) انظر: جامع التحصيل (ص/١٠٦) ت/١٤، وتعريف أهل التقديس (ص/٣٨) ت/٧١، والتبيين (ص/٢٣) ت/١٨.

(٢) كما في: الكامل (٢/٢٦٨) .

(٣) وقع في المطبوع من الكامل: (أربعا)، والصحيح ما أثبته.

(٤) زيادة ذكرها العلائي في جامع التحصيل (ص/١٦٨) ت/١٤٤.

(٥) كما في: السير (٦/١٦٥) .

(٦) (٤/١٤٨) .

(٧) هذا الاختلاف في عدد الأحاديث التي سمعها حميد من أنس محمول على ما علمه كل واحد منهم، وقال الحافظ في التهذيب (٣/٤٠) معلقاً على قول من قال إنه سمع منه القليل-: (قول باطل، فقد صرح حميد بسماعه من أنس بشيء كثير، وفي صحيح البخاري من ذلك جملة).

(٨) (٢/٢٦٨) .

(٩) جامع التحصيل (ص/١٦٨) ت/١٤٤.

(١٠) (ص/٢٩٦ - ٢٩٧) .

(١١) كما في: التهذيب (٣/٤٠) .

حميد، فلا يحتج منه إلا بما قال: حدثنا أنس).

ومما تقدم يتضح أن طريقي الحديث ضعيفتان، وكل منهما صالحة لجبر الأخرى، فيرتقي الحديث بمجموعهما إلى درجة: الحسن لغيره– وبالله التوفيق.

٢٣ – [٨]عن وحشي بن حرب – رضي الله عنه – قال: لما مات النجاشي قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «إنَّ أَخَاكُمْ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ، قُوْمُوا، فَصَلُّواْ عَلَيْه». هذا رواه الطبراني في الكبير(١) عن الحسين بن إسحاق التستري عن هوبر ابن معاذ عن محمد بن سليمان بن أبي داود الحراني عن وحشي بن حرب بن وحشي بن حرب عن أبيه عن جده به... ووحشي بن حرب – الحفيد – قال فيه العجلي(٢): (لا بأس به) وقال صالح جزرة(٣): (لايشتغل به، ولا بأبيه)، وذكره ابن حبان في الثقات(٤)، وقال الذهبي(٥): (لين)، وقال الحافظ(٦): (مستور)، والقول فيه قول الذهبي – رحمه الله –. وأبوه مستور، لم يرو عنه غير ابنه(٧)، وذكره ابن حبان في الثقات(٨) على عادته، وهو معروف بالتسامح. وفي الإسناد إليهما: هوبر بن معاذ، وهو: الحمصي، ترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٩)، وذكر في الرواة عنه: أبا أمية محمد بن إبراهيم

---

(١) (١٣٦/٢٢) ت/٣٦١.

(٢) تأريخ الثقات (ص/٤٦٤) ت/١٧٦٧.

(٣) كما في: تهذيب الكمال (٤٢٨/٣٠) .

(٤) (٥٦٤/٧) .

(٥) الكاشف (٤٣٨/٢) ت/٦٠٤٣.

(٦) التقريب (ص/١٠٣٥) ت/٧٤٤٩.

(٧) انظر: تهذيب الكمال (٥٣٨/٥) .

(٨) (١٧٣/٤) .

(٩) (١٢٣/٩) ت/٥٢٢.

الطرسوسي، وعلي بن الحسين بن الجنيد، ونقل عن هذا الأخير قوله: (كتبت عن هوبر هذا، ومحله عندي الصدق)؛ فالإسناد: ضعيف؛ للين وحشي بن حرب - الحفيد -، وجهالة أبيه. والمتن: حسن لغيره بشواهده الواردة هنا.

والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد[1]، وقال - وقد عزاه إلى الطبراني - : (وفيه: سليمان بن أبي داود الحراني، وهو ضعيف)أ.هـ، والذي في الإسناد: محمد بن سليمان، وهو صدوق على المختار[2].

٢٤ - [٩]عن زيد بن خارجة - رضي الله عنه - قال: لما بلغ النبي ﷺ وفاة النجاشي قال: «إِنَّ أَخَاكُمْ قَدْ تُوُفِّيَ»، فخرج، فصففنا خلفه، وما نرى شيئا.

رواه الطبراني في الكبير[3] عن عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه عن معاوية ابن هشام عن سفيان، ورواه الطبراني في الكبير[4] - أيضاً - عن محمد بن عبد الله الحضرمي عن سعيد بن عمرو الأشعثي عن عيسى بن القاسم، كلاهما عن حمران ابن أعين عن أبي الطفيل عنه به. والحديث لعبد الله بن الإمام أحمد في زوائده على مسند أبيه[5]، وقرن به: أبا بكر بن أبي شيبة، كلاهما عن معاوية بن هشام به، وفيه: فلان بن جارية الأنصاري، بدل: زيد بن خارجة. وهو للطبراني - كما تقدم- عن عبد الله عن أبيه- وحده- وقال: زيد بن خارجة. وحمران بن أعين-

---

(١) (٣٩/٣) .

(٢) انظر: الجرح والتعديل (٢٦٧/٧) ت/١٤٥٩، وتهذيب الكمال (٣٠٥/٢٥) ت/٥٢٥٩، والكاشف (١٧٦/٢) ت/٤٨٨٤، والتقريب (ص/٨٥٠) ت/٥٩٦٤.

(٣) (٢١٨/٥) ورقمه ٥١٤٢.

(٤) الحوالة المتقدمة نفسها.

(٥) (١٥١/٢٧) ورقمه ١٦٦٠٧.

في الإسناد– هو: الكوفي، رافضي، ضعيف الحديث، لم يقم الإسناد[١].

خالفه: قتادة بن دعامة، فرواه عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد – رضي الله عنه – به، بنحوه. وهذا أشبه – وتقدم[٢]. وبقية رجال إسناد حديث حمران بن أعين ثقات، إلا أني لم أقف على ترجمة لعيسى بن القاسم، وقد تابعه سفيان، وهو: ابن سعيد الثوري، وأبو الطفيل هو: عامر بن واثلة – رضي الله عنه –. والحديث ثابت من طرق عن النبي ﷺ، وتقدمت.

٢٥ – [١٠]عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: لما قدم على النبي ﷺ وفاة النجاشي قال: «اُخْرُجُواْ، فَصَلُّواْ عَلَى أَخٍ لَكُمْ، لَمْ تَرَوْهُ قَط»، فلما انصرفنا قال المنافقون: انظروا إلى هذا، خرج يصلي على علج نصراني، لم يره قطّ! فأنزل الله: ﴿وإنّ من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً﴾[٣]، إلى آخر الآية.

رواه الطبراني في الأوسط[٤] عن عبيد الله بن محمد بن خنيس الدمياطي عن أبي أسلم محمد بن مخلد الرعيني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عنه به... وقال – وقد ساق غيره بالإسناد نفسه – : (لم يرو هذه الأحاديث عن زيد بن أسلم إلا ابنه عبد الرحمن، تفرد بها أبو أسلم)أ.هـ.

وأبو أسلم ذكره ابن عدي في الكامل[٥]، وقال: (يحدث عن مالك،

---

(١) وانظر: مجمع الزوائد (٣٩/٣) .

(٢) ورقمه ١٧.

(٣) الآية: (١٩٩)، من سورة: آل عمران...وتمامها: ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربّهم إنّ الله سريع الحساب﴾.

(٤) (٣٢٦/٥ – ٣٢٧) ورقمه ٤٦٤٢.

(٥) (٢٥٦/٦ – ٢٥٧) .

وغيره بالبواطيل)، ثم قال: (وهو منكر الحديث عن كل من يروي عنه). وترجم له الذهبي في الميزان[1]، وذكر له حديثاً – غير هذا –، ثم قال: (وهو كذب ظاهر)، وقال الدارقطني[2]: (متروك الحديث). حدث به عن عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم ضعيف، وهاه جماعة[3]، وقال الحاكم، وأبو نعيم[4]: (روى عن أبيه أحاديثه موضوعة) – وتقدم .

وشيخ الطبراني: عبيد الله بن محمد الدمياطي لم أقف على ترجمة له، والحديث ضعيف جداً، يشبه أن يكون موضوعاً من طريقه هذه، ولا أعرف من تابع رجال إسناده فيه من هذا الوجه، وتقدم ما يغني عنه.

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[5]، وقال – وقد عزاه إلى الطبراني هنا–: (وفيه: عبد الرحمن بن أبي الزناد، وهو ضعيف)أ.هـ، ولعله يعني إسناداً آخر لم أره، أو سبق إلى ذهنه: عبد الرحمن بن أبي الزناد، بدلاً من: عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم – والله تعالى أعلم.

٢٦– [١١]عن جعفر بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنه لما أتى المدينة تلقاه النبي ﷺ، فاعتنقه، وقال: «مَا أَدْرِي أَنَا بِفَتْحِ خَيْبَرَ أَفْرَحُ، أَمْ بِقُدُومِ جَعْفَرٍ». ثم قال: إن النجاشي أمره أن يستغفر له الرسول ﷺ، فقال: «اللَّهمَّ اغْفِرْ لِلنَّجاشِي».

---

(١) (٥/١٥٧) ت/٨١٥١.

(٢) كما في: لسان الميزان (٥/٣٧٥) ت/١٢١٩.

(٣) انظر: التأريخ لابن معين – رواية: الدوري (٢/٢٢)، والضعفاء الصغير للبخاري (ص/١٤٣) ت/٢٠٨، والجرح (٥/٢٣٣) ت/١١٠٧.

(٤) كما في: التهذيب (٦/١٧٩) .

(٥) (٣/٣٨ – ٣٩) .

رواه البزار في مسنده[١]– وهذا مختصر من لفظه– عن إبراهيم بن يوسف الصيرفي الكوفي، ورواه–أيضاً– : الطبراني في الكبير[٢] عن محمد بن عبد الرحيم الديباجي التستري عن محمد بن آدم المصيصي، وَعن محمد بن عبد الله الحضرمي عن عبد الرحمن بن سلم الرازي، ثلاثتهم عن أسد بن عمرو الكوفي عن مجالد بن سعيد عن عامر الشعبي عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عن أبيه به. ومجالد بن سعيد هو: الهمداني، ليس بالقوي، تغير بأخرة، وكان يتلقن إذا لُقّن.

حدث به عنه: أسد بن عمرو، وهو: أبو المنذر البجلي، حسّن ابن معين[٣]، والإمام أحمد[٤] أمره. وضعفه الجمهور: يزيد بن هارون[٥]، وعمرو بن علي[٦]، والبخاري[٧]، والإمام أحمد[٨] – مرة –، وأبو حاتم[٩]، والنسائي[١٠]، والذهبي[١١]، وآخرون[١٢].

وفي إسنـــاد البزار: إبراهيم بن يوسف الصيرفي، فيه لين[١٣]. ومحمد بن

---

(١) (١٥٩/٤) ورقمه ١٣٢٨.

(٢) (١١٠/٢ – ١١١) ورقمه ١٤٧٨.

(٣) التأريخ – رواية: الدوري – (٢٧/٢) .

(٤) كما في: الميزان (٢٠٦/١) ت/٨١٤.

(٥) كما في: الضعفاء لابن الجوزي (١٠٦/١) ت/٣٤٤.

(٦) كما في: الميزان (٢٠٦/١) .

(٧) الضعفاء الصغير (ص/٤١) ت/٣٣.

(٨) كما في: المصدر المتقدم، الحوالة نفسها، والجرح والتعديل (٣٣٨/٢) ت/١٢٧٩.

(٩) كما في: المصدر المتقدم، الحوالة نفسها، والجرح والتعديل (٣٣٨/٢) ت/١٢٧٩.

(١٠) الضعفاء (ص/١٥٤) ت/٥٣.

(١١) المغني (٧٦/١) ت/٦٠٩، والديوان (ص/٣٠) ت/٣٦٥.

(١٢) وانظر: مجمع الزوائد (٤١٩/٩) .

(١٣) انظر: تهذيب الكمال (٢٥٥/٢) ت/٢٧٢، والتقريب (ص/١١٩) ت/٢٧٨.

عبد الرحيم – أحد شيخي الطبراني – لم أقف على ترجمة له، وقد توبعا.

وبما تقدم يتضح أن الإسناد: ضعيف. والصحيح فيه عن عامر الشعبي: الإرسال دون الشاهد؛ فقد رواه أبو داود[1]، وابن سعد[2]، وابن أبي شيبة[3]، والطبراني في الكبير[4] – واللفظ له –، وابن الأعرابي في القُبَل[5]، والبيهقي في السنن الكبرى[6]، كلهم من طرق عن الأجلح عن الشعبي – رحمه الله – قال: لما أتى رسول الله ﷺ حين فتح خيبر قيل له: قد قدم جعفر من عند النجاشي، فقال النبي ﷺ: «لا أَدْرِي بِأَيِّهِمَا أَنَا أَشَدُّ فَرَحاً: بِقُدُوْمِ جَعْفَر، أَوْ فَتْحِ خَيْبَر»، فقبّل ما بين عينيه. ولأبي داود: «أن النبي ﷺ تلقى جعفر بن لأبي طالب، فالتزمه، وقبّل ما بين عينيه».

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[7]، وقال: (رواه الطبراني مرسلاً، ورجاله رجال الصحيح)أ.هـ، وهـذا مـرسل حسن الإسناد؛ لأن الأجلح وهو: ابن عبد الله الكندي، صدوق. وتابع الأجلح: إسماعيل بن أبي خالد، وَزكريا بن أبي زائدة، فروياه عن الشعبي مرسلاً – أيضاً –، عند الحاكم في المستدرك[8]،

---

(١) السنن (كتاب: الأدب، باب: في قبلة ما بين العينين) ٣٩٢/٥ورقمه ٥٢٢٠. ورواه عنه: ابن الأعرابي في القُبَـل (ص/٧٤) ورقمه ٣٧.

(٢) الطبقات الكبرى (٣٤/٤ – ٣٥) .

(٣) المصنف (٥١٦/٧) ورقمه ١٠.

(٤) (١٠٨/٢) ورقمه ١٤٦٩.

(٥) (ص/٧٤ – ٧٥) ورقمه ٣٨.

(٦) (١٠١/٧) .

(٧) (٢٧٢/٩) .

(٨) (٢١١/٣) .

وصححه هو، والذهبي في التلخيص[١]، وهو كما قالا؛ وخالفهم: مجالد بن سعيد، فرواه عن الشعبي عن عبد الله بن جعفر عن أبيه قال: لما قدمت المدينة.. فذكره، رواه ابن قانع في المعجم[٢] بسنده عنه به. وفيه علل، أولها: أن مجالد بن سعيد ضعيف، وتغير بأخرة– وتقدم –، ولا يُدرى متى سمع منه الراوي عنه– وهو: أسد بن عمرو أبو المنذر البجلي، ضعيف، كذبه يحيى، وتقدم–، فهذه العلة الثانية. والثالثة: أن قولهما فيه (لما قدمت المدينة) منكر، والمعروف أنه قدم عليه بخيبر. وحديث الجماعة هو الصحيح – والله الموفق.

وروى مسلم من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ لما نعى النجاشي، قال: «استغفروا لأخيكم»، وثبت نحوه من حديثي: جرير، وأنس – وتقدمت.

والحديث رواه البزار[٣] عن عبد الله بن شبيب عن إسماعيل بن أبي أويس عن محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن ابن أبي مليكة – قال: يعني عبد الرحمن ابن أبي مليكة – عن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر عن أبيه قال: لما قدم جعفر. فذكره، دون ما ورد في النجاشي – أيضا –. قال البزار: (وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عبد الله بن جعفر عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه، وقد رواه الشعبي عن عبد الله بن جعفر عن أبيه)أ.هـ. وعبد الله بن شبيب ذاهب الحديث، متهم بسرقة الحديث. حدث به عن إسماعيل بن أبي أويس، هو[٤]، وَعبد الرحمن ابن أبي مليكة – وهو: عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي– [٥]، ضعيفان.

---

(١) (٢١١/٣) .

(٢) (١٥٢/١) .

(٣) المسند (٢٠٩/٦) ورقمه ٢٢٤٩.

(٤) انظر: الضعفاء للنسائي (ص/١٥٢) ت/٤٢، وتهذيب الكمال (١٢٤/٣) ت/٤٥٩، والكاشف (٢٤٧/١) ت/٣٨٨.

(٥) انظر: الضعفاء للعقيلي (٤٢٤/٢) ت/٩١٥، والديوان (ص٢٤٠) ت/٢٤٢٣، والتقريب =

المبحث الثالث: ماورد في فضائل أويس بن عامر القَرَني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز به

هو: أويس بن عامر[1] بن جَزْء بن مالك القَرَني[2]، من مراد [3] يكنى: أبا عمرو [4]. أصله من اليمن [5]، وسكن الكوفة [6]، وكان عابداً، زاهداً، قدوة[7]، ثقة[8]، ذا حديث له وقعه في النفوس[9].

وأويس هذا أنكره جماعة[10]، وإنكارهم له دفع بالصَّدْر... وما من لم يعلم حجة على من عنده علم، ولا المثبت بالأحاديث الصحاح والحسان كالنافي

= (٥٧١) ت/٣٨٣٧.

(١) ويقال: ابن عمرو، كما في: الكامل (٤١٢/١) . ويقال: أوس بن أنس بن عامر، كما في: المعرفة لأبي نعيم (٣٦٧/١) .

(٢) – بفتح القاف، والراء، وكسر النون – نسبة إلى قرن، وهو بطن من مراد، من أهل اليمن. انظر: الأنساب (٤٨١/٤) .

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (١٦١/٦) .

(٤) طبقات خليفة (ص/١٤٦) .

(٥) التأريخ الكبير (٥٥/٢) ت/١٦٦٦.

(٦) الجرح (٣٢٦/٢) ت/١٢٤٥.

(٧) انظر: الحلية (٧٩/٢)، والأنساب (٤٨١/٤) .

(٨) انظر: الطبقات الكبرى (١٦٥/٦)، والكامل لابن عدي (٤١٢/١) .

(٩) انظر: جزء الأشيب (ص/٦٦) رقم/٤٢.

(١٠) انظر: الثقات لابن حبان (٥٣/٤)، والكامل (٤١٢/١، ٤١٣)، والأنساب (٤٨١/٤)، والإصابة (١١٥/١) .

بعدم المعرفة والعلم!

وهو خير التابعين[١]، أدرك زمن النبي ﷺ، ولم يره، منعه من القدوم عليه برّه بأمه[٢]. واختلف في موته، والصحيح: أنه قتل يوم صفين بين يدي علي بن أبي طالب – رضي الله عنه[٣]–؛ وعدّه في التابعين المخضرمين: ابن سعد[٤]، وابن حبان[٥]، والعراقي[٦]، وسبط ابن العجمي[٧]، وابن حجر[٨]، والسخاوي[٩]، والسيوطي[١٠]، وغيرهم ممن يطول عدهم.

وذكره: ابن منده[١١]، وأبو نعيم[١٢]، وابن الأثير[١٣]، وغيرهم في الصحابة.

---

(١) كما سيأتي في بعض الأحاديث، وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/١٦١)، وطبقات خليفة (ص/١٤٦)، والكامل (١/٤١٣)، والسير (٤/١٩) .

(٢) انظر: المعرفة لأبي نعيم (١/٣٦٧)، وأسد الغابة (١/١٧٩) ت/٣٣١، والإصابة (١/١١٥) ت/٥٠٠.

(٣) انظر: طبقات خليفة (ص/١٤٦)، والكامل (١/٤١٢)، والأنساب (٤/٤٨١)، وأسد الغابة (١/١٨٠) ت/٣٣١، والسير (٤/٢٢،٣١)، والإصابة (١/١١٦ – ١١٧) .

(٤) الطبقات الكبرى (٦/١٦١) .

(٥) الثقات (٤/٥٢) .

(٦) التقييد (ص/٢٨٢) .

(٧) تذكرة الطالب (ص/١٢) .

(٨) الإصابة (١/١١٥) ت/٥٠٠.

(٩) فتح المغيث (٤/١٦١) .

(١٠) تدريب الراوي (٢/٢٣٩) .

(١١) كما في: أسد الغابة (١/١٨٠) .

(١٢) معرفة الصحابة (١/٣٦٧) .

(١٣) أسد الغابة (١/١٧٩) .

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله

٢٧ – [١]عن أُسير بن جابر: أن أهل الكوفة وفدوا على عمر، وفيهم رجل كان يسخر بأويس[١]، فقال عمر: هل ههنا أحد من القرنيين ؟ فجاء ذلك الرجل، فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رَجُلاً يَأْتِيكُمْ مِنْ الْيَمَنِ، يُقَالُ لَهُ أُويسٌ، لاَ يَدَعُ بِالْيَمنِ غيرَ أُمٍّ لَهُ، قَدْ كانَ به بَيَاضٌ، فدَعَا اللهَ، فأذهبَهُ عنهُ إلاَّ مَوضِعَ الدِّينَارِ أوْ الدِّرهَمِ. فمنْ لقيَهُ مِنكُمْ فَلَيَسْتغفِرْ لَكُم». هذا الحديث رواه عن عمر: أُسير بن جابر، وصعصعة بن معاوية، وابنه عبد الله بن عمر.

فأما حديث أُسير بن جابر فرواه مسلم[٢] – وهذا لفظه –، وابن المبارك[٣]، وابن سعد[٤]، وابن أبي شيبة[٥]، والإمام أحمد[٦]، واللالكائي[٧]، وأبو نعيم[٨]،

---

(١) في الحديث بيان خطورة السخرية بالآخرين، واحتقارهم. وقد قال – تعالى –: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾، الآية: (١١)، من سورة: الحجرات. فعلى المرء المسلم الحذر من ذلك؛ فإنه من الكبائر.

(٢) في (باب: من فضائل أويس القرني، من كتاب: فضائل الصحابة) ١٩٦٨/٤ ورقمه ٢٥٤٢ عن زهير بن حرب عن هاشم بن القاسم عن سليمان بن المغيرة به.

(٣) الزهد (ص/٥٩ – ٦٠) .

(٤) الطبقات الكبرى (١٦١/٦ – ١٦٢) عن هاشم بن القاسم به.

(٥) المصنف (٥٣٩/٧) ورقمه ٢ عن أبي أسامة (يعني: حماد بن أسامة) عن سليمان ابن المغيرة به، بنحوه.

(٦) الزهد (ص/٤٧٥ – ٤٧٧) ورقمه ٢٠١٦ عن هاشم بن القاسم عن سليمان به مطولا.

(٧) كرامات الأولياء (ص/١١٠ – ١١٢) ورقمه ٦٠ بسنده عن هاشم بن القاسم به.

(٨) الحلية (٧٩/٢ – ٨٠)، ومعرفة الصحابة (٣٦٨/١ – ٣٦٩) ورقمه ٩٨٩ بسنده عن هاشم به.

والبيهقي[١]، كلهم من طرق عن سليمان ابن المغيرة – عدا ابن المبارك فإنه يرويه عنه دون واسطة –، ورواه مسلم[٢]، وابن سعد[٣]، والإمام أحمد [٤]، والحاكم[٥]، والقزويني [٦]، كلهم من طريق عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة، كلاهما (سليمان، وحماد) عن سعيد الجريري عن أبي نضرة، ورواه مسلم[٧]– أيضاً–، وابن سعد[٨]، وعبد الله بن الإمام أحمد[٩]، والبزار[١٠]، وابن عدي[١١]، والحاكم[١٢]، واللالكائي[١٣]، وأبو نعيم[١٤]، كلهم من طرق عن معاذ ابن

---

(١) دلائل النبوة (٦/٣٧٥) .

(٢) في الموضع المتقدم من صحيحه (٤/١٩٦٨) .

(٣) الطبقات الكبرى (٦/١٦٣)، ووقع في المطبوع: (أسير بن جابر بن عمر)، وفيه تحريف. ولم يسق لفظه، قال: (كنحو حديث سليمان بن المغيرة) .

(٤) المسند (١/٣٧٢ – ٣٧٣) ورقمه ٢٦٦.

(٥) المستدرك (٣/٤٠٤)، وعنه: البيهقي في الدلائل (٦/٣٧٦)

(٦) التدوين (١/٩١) .

(٧) في الموضع المتقدم من صحيحه (٤/١٩٦٩) .

(٨) الطبقات الكبرى (٦/١٦٣ – ١٦٤) .

(٩) زياداته على الزهد (ص/٤٨٠ – ٤٨١) ورقمه ٢٠٢٥. ووقع فيه: (زرارة بن أبي أوفى)، وهكذا يقال له – أحياناً. (انظر – مثلاً –: سنن الدارمي٢/٥٣٧ رقم ٣٣٦٨، وصحيح ابن حبان٩/٤٨١ رقم ٤١٧٤، والفتح١١/٥٥٩) .

(١٠) المسند (١/٤٧٩ – ٤٨٠) ورقمه ٣٤٢.

(١١) الكامل (١/٤١٣) .

(١٢) المستدرك (٣/٤٠٣ – ٤٠٤) .

(١٣) كرامات الأولياء (ص/١٠٤ – ١٠٦) ورقمه ٥٥.

(١٤) الحلية (٢/٧٩ – ٨٠)، ومعرفة الصحابة (١/٣٧٠) ورقمه ٩٩٠.

هشام الدستوائي عن أبيه عن قتادة عن زرارة بن أوفى، كلاهما(أبو نضرة، وزرارة) عنه به... ولمسلم من حديث حماد بن سلمة: عن عمر بن الخطاب قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خير التابعين [1] رجل يقال له: أويس. وله والدة، وكان به بياض، فليستغفر لكم». وله في حديث زرارة: «يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد[2] أهل اليمن، من مراد، ثم من قرن.كان به برص، فبرأ منه إلاّ موضع درهم. له والده هو بها بر، لو أقسم على الله لأبره. فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل». وفيه أن عمر – أيضاً – لقيه، فقال له: استغفر لي، فاستغفر له. وقال بعض رواته: فلما كان من العام المقبل حج رجل من أشرافهم، فوافق عمر، فسأله عن أويس. قال: تركته رث البيت، قليل المتاع. قال سمعت رسول الله ﷺ يقول... فذكر مثله غير حرف يسير، ولبقيتهم نحوه. وقال الحاكم– عقب حديثه–: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذه السياقة)أ.هـ ، ووافقه الذهبي في التلخيص[3].

وسعيد هو: ابن إياس. وأبو نضرة اسمه: المنذر بن مالك العبدي. وأسير ابن جابر مختلف في اسمه، ونسبه، يقال اسمه: يسير – بالتصغير –، ويقال: أصله أسير، فسهلت الهمزة. ويقال اسم أبيه جابر – كما هنا –، ويقال: ابن

---

(١) هذا نص في أن خير التابعين أويس – رحمه الله –، وفي المسألة خلاف ينظر فيه: تهذيب الأسماء (١٦/١)، والإرشاد كلاهما للنووي (ص/٢٠١)، وفيض القدير (٦٢٦/٣) رقم/٤٠٠٣، وتدريب الراوي (٢٤٠/٢ ومابعدها) .

(٢) جمع مدد، وهم: الأعوان الذين كانوا يجيئون للجهاد، ونصر الإسلام.

انظر: المجموع المغيث لأبي موسى (١٩٢/٣)، والنهاية (باب: الميم مع الدال) ٣٠٨/٤، وجامع الأصول (٢٣٣/٩) .

(٣) (٤٠٣/٣ – ٤٠٤) .

عمرو[1]. وقتادة هو: ابن دعامة السدوسي. وزرارة هو: العامري، قاضي البصرة.

وأما حديث صعصعة بن معاوية فرواه ابن حبان في المجروحين [2]، وأبو نعيم في المعرفة[3]، والبيهقي في الدلائل [4]، والذهبي في السير [5] كلهم من طرق عن هدبة عن مبارك بن فضالة عن أبي الأصفر عنه به، بلفظ: حدثنا رسول الله ﷺ: (أنه سيكون في التابعين رجل من قرن، يقال له أويس بن عامر. يخرج به وضح، فيدعو الله أن يذهبه عنه، فيذهبه، فيقول: اللهم دع لي في جسدي منه ما أذكر به نعمك عليّ. فيدع له في جسده ما يذكر به نعمه عليه. فمن أدركه منكم فاستطاع أن يستغفر له فليستغفر له)... قال الذهبي: (هذا حديث غريب، تفرد به مبارك بن فضالة عن أبي الأصفر، وأبو الأصفر ليس بمعروف)أ.هـ ، وأبو الأصفر ذكره ابن حبان في المجروحين[6]، وقال: (لا يجوز الاحتجاج بروايته إذا انفرد)[7]. وسائر رجال الإسناد ثقات عدا: مبارك بن

(١) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (١٤٦/٦)، والمؤتلف للدارقطني (٤٠٧/١)، والموضح للخطيب (٤٧٩/١)، والإكمال لابن ماكولا (٤١/٢)، والتقريب (ص/١٠٨٧ ت/٧٨٦٢.

(٢) (١٥١/٣ – ١٥٢) .

(٣) (٣٧١/١) ورقمه ٩٩١.

(٤) (٣٧٨/٦) .

(٥) (٢٥/٤ – ٢٦) .

(٦) (١٥١/٣) .

(٧) وترجمه الذهبي في الميزان (١٦٦/٦) ت/٩٩٧٠، وقال: (تكلم فيه ابن حبان بلا حجة، فقال: لا يحتج به)، ثم ذكر حديثه هذا، وذكره الحافظ في لسان الميزان (١١/٧) ت/٦٧، ولم يزد شيئاً على ما ذكره الذهبي.

فضالة، وهو: ابن فضالة البصري، صدوق يدلس ويسوي [1]، ولم يصرح بالتحديث بين أبي الأصفر وبين صعصعة بن معاوية؛ فالإسناد: ضعيف. وهكذا حدث به هدبة – وهو: ابن خالد – مرة، وحدث به أخرى عن مبارك عن مروان الأصفر – بدلاً من أبي الأصفر – عن صعصعة بن معاوية به، رواه ابن عدي في الكامل[2] بسنده عنه به. وهكذا رواه سعد بن الصلت عن مبارك به، رواه من طريق سعد بن الصلت ابنُ منده، فيما أفاده الحافظ في الإصابة[3]. وسعد ابن الصلت ترجم له ابن أبي حاتم [4]، ولم يذكر فيه جرحاً، ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات [5] – ولم يتابع على هذا فيما أعلم –، وهذا لا يكفيه لمعرفة حاله – وقد توبع –. ومروان الأصفر هو أبو خلف البصري، ثقة، ولم أر من كناه أبا الأصفر ! فهل لمبارك بن فضالة شيخان في الحديث، أم هما واحد ؟ لم يتبيّن لي – والله تعالى أعلم.

والمتن: حسن لغيره بطرقه المتقدمة، وشواهد الحديث، دون قوله فيه: (فيقول: اللهم دع لي في جسدي منه ما أذكر به نعمك عليّ) فإنه ضعيف؛ لأني لا أعلم ما يشهد له. وتقدم في بعض طرق الحديث عند مسلم، مرفوعاً: «قد كان به بياض، فدعا الله، فأذهبه عنه إلاّ موضع الدينار، أو الدرهم». وفي بعضها (فبرأ منها إلاّ موضع درهم).وهدبة في إسناد حديث البيهقي هو: ابن خالد البصري.

---

(١) انظر: تأريخ الدارمي عن ابن معين (ص/١١١) ت/٣٣٤، والضعفاء للعقيلي (٤/٢٢٤ – ٢٢٥) ت/١٨١٦، وتأريخ بغداد (١٣/٢١٤-٢١٥)، والتقريب (ص/٩١٨) ت/٦٥٠٦.

(٢) (١/٤١٣) .

(٣) (١/١١٥ – ١١٦) .

(٤) الجرح والتعديل (٤/٨٦) ت/٣٧٧.

(٥) (٦/٣٧٨) .

وصعصعة بن معاوية هو: ابن حصين التميمي، عم الأحنف بن قيس.

وأما حديث عبد الله بن عمر فرواه الإسماعيلي في مسند عمر بسنده عن محمد بن محصن عن إبراهيم بن أبي عبلة عن سالم عن أبيه عن جده به، بلفظ: (يا عمر، إذا رأيت أويساً القرني فقل له فليستغفر لك فإنه يشفع يوم القيامة في مثل ربيعة ومضر، بين كتفيه علامة وضَح مثل الدرهم)، ذكره عن الإسماعيلي: الذهبي في السير[1]، وقال: (محمد بن محصن هو: العكاشي، تالف)، ومحمد بن محصن هو: محمد بن إسحاق بن إبراهيم، ينسب إلى جده، كذاب، يضع الحديث[2].

٢٨ – [٢]عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: نادى رجل من الشام يوم صفين: أفيكم أويس القرني ؟ قالوا: نعم. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ مِنْ خَيرِ التَّابِعِينَ: أُويساً القَرَنِيّ».

هذا الحديث تفرد به من هذا الوجه عن رسول الله ﷺ فيما أعلمه: شريك بن عبد الله النخعي عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى... رواه ابن سعد[3]، والإمام أحمد[4] – واللفظ له –، والحاكم[5]، واللالكائي[6]، أربعتهم من طريق أبي نعيم – عدا ابن سعد، والإمام أحمد، فإنهما يرويانه عنه دون واسطة –، ورواه اللالكائي[7] بسنده عن أبي أحمد الزبيري، ورواه أبو

---

(١) (٢٦/٤ – ٢٧) .

(٢) انظر: الجرح (١٩٥/٧) ت/١٠٩٣، والكشف الحثيث (ص/٢١٩) ت/٦٢١.

(٣) الطبقات الكبرى (١٦٣/٦) .

(٤) المسند (٢٩٠/٢٥) ورقمه ١٥٩٤٢.

(٥) المستدرك (٤٠٢/٣)، ورواه عنه: البيهقي في الدلائل (٣٧٨/٦) .

(٦) كرامات الأولياء (ص/١١٠) ورقمه ٥٩.

(٧) المصدر المتقدم (ص/١٠٩) ورقمه ٥٨.

نعيم في الحلية[1] بسنده عن علي بن حكيم، ثلاثتهم عن شريك به. زاد ابن سعد في آخره: ثم ضرب دابته، فدخل فيهم. وللحاكم: نادى مناد من أصحاب معاوية أصحاب علي: أفيكم أويس القرني؟ قالوا: نعم. فضرب دابته حتى دخل فيهم، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خير التابعين أويس القرني». ولأبي نعيم في الحلية: «أويس القرني خير التابعين بإحسان»، ونحوه للالكائي.

والحديث سكت عنه الحاكم، والذهبي في التلخيص[2]، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[3]، وقال – وقد عزاه إلى الإمام أحمد –: (وإسناده جيد). والإسناد ضعيف لعلتين، الأولى منهما: ضعف شريك بن عبد الله النخعي. والأخرى: ضعف شيخه يزيد بن أبي زياد، وهو: الهاشمي مولاهم الكوفي... قال ابن معين[4]: (لا يحتج بحديثه)، وقال الإمام أحمد[5]: (حديثه ليس بذاك)، وقال أبو حاتم[6]: (ليس بالقوي)، وهو شيعي – كذلك – وحديثه في بعض أحداث ما وقع بين علي ومعاوية – رضي الله عنهما وأرضاهما –، وقال محمد بن فضيل[7]: (كان من أئمة الشيعة الكبار)أ.هـ. ثم إنه تغير بأخرة، وكان يتلقن[8]،

---

(١) (٢/٨٦) .

(٢) (٣/٤٠٢) .

(٣) (١٠/٢٢) .

(٤) التأريخ – رواية: الدوري – (٢/٦٧١) .

(٥) كما في: الكامل (٧/٢٧٥) .

(٦) كما في: الجرح والتعديل (٩/٢٦٥) ت/١١١٤.

(٧) كما في: الكامل (٧/٢٧٥)، وانظره: (٧/٢٧٦) .

(٨) انظر: الثقات للعجلي (ص/٤٧٩) ت/١٨٤٣، والمجروحين (٣/١٤٦)، والموضع المتقدم من الجرح والتعديل.

ولا يدرى متى سمع منه شريك بن عبد الله.

وتقدم من حديث عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– ينميه: «إن خير التابعين رجل يقال له أويس» هذا به يرتقي إلى درجة: الحسن لغيره إن كان روايه ليزيد ابن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وليس مما تلقنه– والله تعالى أعلم.

٢٩ – [٣] عن الحسن البصري – رحمه الله – قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدخُلُ الجَنَّةَ بِشفَاعَةِ رَجُلٍ منْ أُمَّتي أَكثَرُ مِنْ رَبِيعَةَ، وَمُضَر»[١].

هذا الحديث رواه هشام بن حسان القردوسي[٢]، ويونس بن عبيد بن دينار العبدي، كلاهما عن الحسن. فأما حديث هشام بن حسان فرواه عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات الزهد[٣]عن أحمد بن إبراهيم، والحاكم في المستدرك[٤] بسنده عن محمد بن أيوب، كلاهما عن أحمد بن عبد الله بن يونس عن أبي بكر ابن عياش عنه به. قال هشام– عقبه–: فأخبرني حوشب عن الحسن أنه: (أويس القرني). وسكت الحاكم، والذهبي في التلخيص[٥] عنه. ورجال الإسناد كلهم ثقات؛ محمد بن أيوب هو المعروف بابن الضُّرَيس، وأحمد بن عبد الله هو:

---

(١) ابنا نزار بن معد بن عدنان، ولا خلاف بين جميع أهل العلم بالنسب على أنهما اللباب والصريح من ولد إسماعيل بن إبراهيم – عليهما السلام. وربيعة، ومضر قبيلتان عظيمتان، فيهما بطون كثيرة العدد. انظر: الإنباه (ص/٩٦وما بعدها)، والجمهرة (ص/٤٧٩ – ٤٨٤).

(٢) بضم القاف، وسكون الراء، وضم الدال المهملتين، وفي آخرها السين المهملة – هذه النسبة إلى بطن من الأزد... انظر: الأنساب (٤/٤٦٩) .

(٣) (ص/٤٧٨ – ٤٧٩) ورقمه ٢٠٢١.

(٤) (٣/٤٠٥) .

(٥) (٣/٤٠٥) .

اليربوعي، وأبو بكر بن عياش هو: الأسدي اختلط بأخرة[(1)]، ورواية أحمد بن عبد الله بن يونس عنه في صحيح البخاري[(2)]. وحوشب هو: ابن مسلم، صاحب الحسن، ترجم له البخاري[(3)]، وابن أبي حاتم[(4)]، ولم يذكروا فيه جرحاً، ولا تعديلاً. وذكره ابن حبان في الثقات[(5)] – ولم يتابع، فيما أعلم –، وقال الأزدي[(6)]: (ليس بذاك)، وقال الذهبي[(7)]: (لا يدرى من هو) ؟ وليس هو من رجال الإسناد.

وأما حديث يونس بن عبيد فرواه الإمام أحمد في الزهد[(8)] عن حسين(هو: الجعفي)، والخطيب في الموضح [(9)] بسنده عن أبي عامر العدوي، كلاهما عن حماد بن سلمة، ورواه اللالكائي في كرامات الأولياء[(10)] بسنده عن أبي روح محمد بن زياد عن أبي شهاب، كلاهما(حماد، وأبو شهاب) عنه به، بلفظ: «ليخرجن من النار بشفاعة رجل ما هو بنبي أكثر من ربيعة، ومضر»، وهذا لفظ الإمام أحمد، ولسائرهم نحوه. وللإمام أحمد، والخطيب قال الحسن: (وكانوا يرونه أنه عثمان بن عفان، أو أويس القرني – رضي الله عنهما). وللالكائي:

---

(1) انظر: الاغتباط (ص/٣٨٢) ت/١٢١، والكواكب النيرات (ص/٤٣٩) ت/٦٨.

(2) انظر: تهذيب الكمال (١٣١/٣٣) .

(3) التأريخ الكبير (١٠٠/٣) ت/٣٤٧.

(4) الجرح والتعديل (٢٨١/٣) ت/١٢٥٤.

(5) (٢٤٣/٦) .

(6) كما في: الميزان (١٤٥/٢) ت/٢٤٨١.

(7) الحوالة نفسها من المرجع المتقدم.

(8) (ص/٤٧٧) ورقمه ٢٠١٨.

(9) (٥٣/٢ – ٥٤) .

(10) (ص/١٠٧) ورقمه ٥٧.

قال أبو روح: حدثنا فضيل بن هشام عن الحسن قال: (هو: أويس). وفي إسناد اللالكائي: أبو روح محمد بن زياد، وهو: ابن فروة البلدي، روى عنه جماعة، وذكره ابن حبان في الثقات[١] – متفرداً بهذا فيما أعلم –، وهو معروف بالتسامح، وتوثيق المجهولين. وسائر رجال إسناده محتج بهم، وأبو شهاب اسمه: موسى بن نافع الحناط، وفي إسناد الخطيب: أبو عامر العدوي، واسمه: حوثرة بن أشرس البصري، روى عنه جماعة[٢]، وذكره ابن حبان في الثقات[٣] – ولم يتابع فيما أعلم–. فهذا الإسناد ضعيف إلى يونس بن عبيد كالذي قبله، وكل واحد منهما يصلح أن يعضد الآخر.

والخلاصة: أن الحديث ثابت باجتماع طريقيه إلى الحسن البصري، والحسن تابعي مشهور، لم يدرك زمن النبي ﷺ[٤]، ولم يُسم من كان يرى أن المذكور هو أويس القرني – رحمه الله – ؛ فالحديث من هذا الوجه ضعيف.

٣٠ – [٤]عن عبد الله بن أبي الجدعاء – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَدخُلُ الجنَّةَ بِشفَاعةِ رجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَكثرُ مِنْ بَنِي تَمِيْم»[٥]. قال الثقفي: قال هشام: سمعت الحسن يقول: إنه أويس القرني.

---

(١) (٨٤/٩)، وانظر المقتنى للذهبي (٢٤٢/١) ت/٢٢٥٩.

(٢) انظر: الجرح والتعديل (٢٨٣/٣) ت/١٢٦٢، والإكمال للحسيني (ص/١١٢) ت/١٩٩.

(٣) (٢١٥/٨) .

(٤) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (١٥٦/٧)، وطبقات خليفة بن خياط (ص/٢١٠) .

(٥) بفتح التاء المنقوطة باثنين من فوقها، والياء المنقوطة باثنتين من تحتها، بين الميمين المكسورتين – نسبة إلى: تميم بن مرة، من مضر. وبنو تميم قبيلة كبيرة، وفيها عدة بطون. انظر: مختلف القبائل لابن حبيب (ص/٨٦)، والجمهرة (ص/٢٠٧ وما بعدها)، و(ص/٤٦٦ – ٤٦٧)، والأنساب (٤٧٨/١) .

وهذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك[1] بسنده عن إسحاق بن إبراهيم عن عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن ابن أبي الجدعاء به. وقال: (صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي في التلخيص[2]. ورجال الإسناد ثقات كلهم، وعبد الوهاب – وهو: ابن عبد المجيد – تغير قبل موته[3]، ورواية إسحاق بن إبراهيم – وهو: ابن راهوية – عنه في صحيح مسلم[4]. ولكن يشبه أن يكون الشاهد في الحديث ليس رواية لعبد الوهاب الثقفي عن هشام – وهو: ابن حسان القردوسي[5] –، أو علقه عنه، فقال: (قال هشام: سمعت الحسن..) الخ، وقد روى جماعة الحديث عن خالد الحذاء – وهو: ابن مهران – دون الشاهد... فرواه الترمذي[6] عن أبي كريب (يعني: محمد بن العلاء)، والإمام أحمد[7]، كلاهما عن إسماعيل بن إبراهيم، ورواه ابن ماجه[8]، وأبو داود الطيالسي[9]، والدارمي[10]، والإمام أحمد[11]، كلهم من طريق وهيب بن خالد

(١) (٣/٤٠٨)، وعنه: البيهقي في الدلائل (٦/٣٧٨) .

(٢) (٣/٤٠٨) .

(٣) ويقال: إنه حُجب بعد تغيره، فلم يحدث حال الاختلاط... انظر: شرح العلل (٢/٧٤٩)، والاغتباط (ص/٢٣٠) ت/٦٧، والكواكب (ص/٣١٤) ت/٣٨.

(٤) انظر: تهذيب الكمال (١٨/٥٠٤) .

(٥) وقع منسوباً في الدلائل للبيهقي (٦/٣٧٨) عن الحاكم به.

(٦) السنن (كتاب: صفة القيامة، باب- كذا دون ترجمة) ٤/٥٤٠ – ٥٤١ ورقمه ٢٤٣٨.

(٧) المسند (٢٥/١٨٨) ورقمه ١٥٨٥٧. ورواه من طريقه الضياء في المختارة (٩/١٣٩ – ١٤٠) ورقمه ١٢٠ والمزي في تهذيبه (١٤/٣٥٩) .

(٨) السنن (باب: ذكر الشفاعة، من كتاب: الزهد) ٣/١٤٤٤ ورقمه ٤٣١٦.

(٩) المسند (٦/١٨١) ورقمه ١٢٨٣.

(١٠) السنن (٢/٤٢٣) ورقمه ٢٨٠٨.

(١١) المسند (٢٥/١٨٩) ورقمه ١٥٨٥٨، ورواه من طريقه: الضياء في المختارة (٩/١٤٠) =

– عدا الطيالسي فإنه يرويه عنه دون واسطة –، ورواه الإمام أحمد[١]، وابن خزيمة[٢]، والحاكم[٣]، ثلاثتهم من طرق عن شعبة ابن الحجاج، ورواه البخاري[٤] بسنده عن سفيان (وهو: الثوري)، ورواه أبو يعلى[٥] بسنده عن يزيد بن زريع، ورواه ابن قانع[٦] بسنده عن خالد (هو: ابن عبد الله)، ورواه ابن حبان[٧]، والحاكم[٨] بسنديهما عن بشر بن المفضل، سبعتهم عن خالد الحذاء به... قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح غريب)، وقال الحاكم – عقب حديث بشر بن المفضل–: (هذا حديث صحيح)، ووافقه الذهبي في التلخيص[٩]. والحديث أورده ابن حبان في صحيحه، والضياء في المختارة – كما تقدم.

وخلاصة القول: أن الحديث صحيح دون الشاهد منه، والشاهد ضعيف إسناده؛ لانقطاعه، ووقفه على الحسن البصري، وهو ثابت عنه، وتقدمت رواية هشام بن حسان عنه في الحديث الذي قبل هذا، فانظره – وبالله التوفيق.

= ورقمه ١٢١.

(١) المسند (١٩٢/٣٨) ورقمه ٢٣١٠٥.

(٢) التوحيد (٧٤١/٢) .

(٣) المستدرك (٧٠/١) .

(٤) التأريخ الكبير (٢٦/٥ – ٢٧) .

(٥) المسند (٢٨٠/١٢) ورقمه ٦٨٦٦، ورواه من طريقه: الضياء في المختارة (١٤٠/٩) ورقمه ١٢٢.

(٦) المعجم (٨٨/٢) ورقمه ٥٣٠.

(٧) الصحيح (الإحسان ٣٧٦/١٦) ورقمه ٧٣٧٦.

(٨) المستدرك (٧٠/١ – ٧١) .

(٩) (٧٠/١ – ٧١) .

٣١ - [٥]عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ قال: «لَيَشْفَعَنَّ رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي فِي أَكْثَرَ مِنْ مُضَرَ». فقال أبو بكر: يارسول الله، إن تميماً من مضر[١] ؟! فقال رسول الله ﷺ: «لَيَشْفَعَنَّ رجُلٌ منْ أُمَّتِي لأَكْثَرَ منْ بَنِي تَمِيْمٍ، وَمِنْ مُضَرَ، وَإِنَّهُ: أُوَيْسٌ القَرَنِيّ».

رواه اللالكائي[٢] بسنده عن عبد الله بن صالح عن الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة به. قال الذهبي[٣]- وقد ذكره عن أبي بكر الأعين عن أبي صالح -: (هذا حديث منكر، تفرد به الأعين، وهو ثقة). وعبد الله بن صالح هو: كاتب الليث بن سعد المصري، فيه غفلة، وضعفه جماعة من أهل العلم، وهو ثبت في كتابه[٤]، ولايدرى كيف حدث بهذا الحديث. وسعيد المقبري تغير قبل موته، ولكن الليث بن سعد من أثبت الناس فيه[٥]. والإسناد: ضعيف؛ لضعف كاتب الليث.

وللحديث إسناد آخر، ساقه: أبو نعيم في الحلية[٦] من طريق سلمة بن شبيب عن الوليد بن إسماعيل الحراني عن محمد بن إبراهيم بن عبيد عن مخلد[٧]

---

(١) لعله أراد التعجب من كثرة ذلك... فذكر بني تميم، وهم على كثرتهم بطن من بطون مضر المتعددة - والله أعلم.

(٢) كرامات الأولياء (ص/١٠٦) ورقمه ٥٦.

(٣) السير (٣٣/٤) .

(٤) انظر: الجرح والتعديل (٨٦/٥) ت/٣٩٨، وتهذيب الكمال (٩٨/١٥) ت/٣٣٣٦، ومن تكلم فيه وهو موثق (ص/١٠٩ - ١١٠) ت/١٨٤، والتقريب (ص/٥١٥) ت/٣٤٠٩.

(٥) انظر: الاغتباط (ص/١٣٢) ت/٤٠، وهدي الساري (ص/٤٢٥) .

(٦) (٨٠/٢ - ٨٣)، ورواه من طريقه: القزويني في التدوين (٩١/١ - ٩٥)، والذهبي في السير (٢٧/٤ - ٢٨) .

(٧) وقع في المطبوع من الحلية: (بخالد)، وهو تحريف، صححته من الموضع المتقدم من =

ابن يزيد عن نوفل بن عبد الله عن الضحاك بن مزاحم عن أبي هريرة به، في حديث طويل، وفيه أن النبي ﷺ قال: «يا أبا هريرة، إن الله – تعالى – يحب من خلقه الأصفياء، الأخفياء، الأبرياء، الشعثة رؤوسهم[١]، المغبرة وجوههم، الخمصة بطونهم[٢] إلاّ من كسب الحلال، الذين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم، وإذا خطبوا المتنعمات لم ينكحوا، وإن غابوا لم يفتقدوا، وإن حضروا لم يدعوا، وإن طلعوا لم يفرح بطلعتهم، وإن مرضوا لم يعادوا، وإن ماتوا لم يشهدوا. قالوا: يا رسول الله، كيف لنا برجل منهم؟ قال: قال ذاك أويس القرني قالوا: وما أويس القرني؟ قال: أشهل، ذا صهوبة[٣]، بعيد ما بين المنكبين...»، فذكر شيئاً في وصفه، إلى أن قال: «... ذو طمرين [٤]، لا يؤبه له، مجهول في أهل الأرض، معروف في أهل السماء، لو أقسم على الله لأبر قسمه. ألا وإن تحت منكبه الأيسر لمعة. ألا وإنه إذا كان يوم القيامة قيل للعباد: ادخلوا الجنة، ويقال لأويس: قف، فاشفع. فيشفعه[٥] الله – عز وجل – في مثل عدد ربيعة، ومضر. يا عمر، ويا علي إذا أنتما لقيتماه فاطلبا إليه أن يستغفر لكما، يغفر الله – تعالى – لكما»...

= التدوين، ومن السير (٢٧/٤) .

(١) جمع أشعث، وهو: المتغير شعر الرأس؛ لبعد عهده بالغسل والتسريح.
انظر: المجموع المغيث (٢٠٢/٢)، وجامع الأصول (٩٣/٩) .

(٢) أي: ضامروها. انظر: النهاية (باب: الخاء مع الميم) ٨٠/٢.

(٣) الشُّهلة: حمرة في سواد العين. والصهوبة: حمرة يعلوها سواد، وهي مختصة بالشّعر. انظر: النهاية (باب: الشين مع الهاء) ٥١٦/٢، و(باب: الصاد مع الهاء) ٦٢/٣.

(٤) بكسر، فسكون – أي: ثوبين خلقين. – انظر: النهاية (باب: الطاء مع الميم) ١٣٨/٣، وتحفة الأحوذي (٣٥٦/١٠) .

(٥) وقع في المطبوع من الحلية: (فيشفع)، والتصحيح من التدوين (٩٣/١) .

قال الذهبي في السير(١): (ورواه الضحاك بن مزاحم عن أبي هريرة بزيادة ألفاظ، لم يتابع عليها. وما رواه أحد سوى مخلد ابن يزيد عن نوفل بن عبد الله عنه...)، فذكر بعض ألفاظه، ثم قال: (وهذا سياق منكر، لعله موضوع)، وهو كما قال، ولم أقف على ترجمة للوليد بن إسماعيل الحراني، ولا لشيخه محمد بن إبراهيم بن عبيد، ولا لنوفل ابن عبد الله، والمتهم به بهذا السياق أحدهم. ومخلد بن يزيد هو: القرشي لابأس به، وكان يهم، قاله الإمام أحمد(٢).

وسلمة بن شبيب هو: أبو عبد الرحمن النيسابوري.

والحديث من طريق عبد الله بن صالح – كاتب الليث بن سعد – ضعيف، ولم ترد تسمية أويس القرني مرفوعة إلاّ في هذا الحديث، وفي حديث ابن عباس، وهو ذا:

٣٢ – [٦]عن ابن عباس – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ قال: «سَيَكونُ في أُمَّتِي رجُلٌ يُقَالُ لَهُ أُوَيسُ بنُ عبد الله القَرَنِيّ. وَإنَّ شفَاعَتَهُ في أُمَّتِي مِثْلَ رَبِيعَةَ، وَمُضَر». رواه ابن عدي في الكامل(٣) بسنده عن أبي الوليد الحراني عن أبي عمر حفص بن عمر عن الحكم بن أبان عن عثمان بن حاضر عن ابن عباس به... وأبو الوليد اسمه: وهب بن حفص بن عمرو كذاب يضع الحديث، قاله أبو عروبة(٤). وقال ابن عدي(٥) – وقد ذكر بعض مناكيره، مورداً منها

---

(١) (٤/٢٧ – ٢٨).

(٢) كما في: الجرح (٨/٣٤٧) ت/١٥٩١، وانظر: التهذيب (١٠/٧٧ – ٧٨)، وتقريبه (ص/٩٢٨) ت/٦٥٨٤.

(٣) (٧/٧١).

(٤) كما في: الكامل (٧/٦٩)، وانظر: الضعفاء لابن الجوزي (٣/١٨٨) ت/٣٦٧٩، والكشف الحثيث (ص/٢٧٥) ت/٨٢٧.

(٥) الكامل (٧/٧١).

حديثه هذا – : (ولوهب بن حفص غير ما ذكرت، وكل أحاديثه مناكير غير محفوظة). وفي السند – أيضاً – : الحكم بن أبان، وهو العدني، فيه ضعف[١].

وعثمان بن حاضر هو: أبو حاضر الأزدي. وهكذا قالوا في الحديث: (أويس بن عبد الله) ! وتقدم أنه: أويس بن عامر – ويقال: عمرو –.

٣٣ – [٧]عن محارب بن دثار قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ أُمَّتِي مَنْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَأْتِيَ مسجدَهُ، أَوْ مُصَلاَّهُ مِنَ العُرِي، يَحجُزُهُ إِيمَانُهُ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ، مِنْهُمْ: أُويسٌ القَرَنِيُّ، وَفُرَاتُ بنُ حَيَّان العِجْلِيّ»[٢].

رواه الإمام أحمد[٣] – واللفظ له –، وابنه عبد الله[٤]عن أبيه وعبيد الله ابن عمر، كلاهما عن عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الله بن الأشعث بن سوار عن محارب بن دثار به... وعبد الله بن الأشعث ترجم له البخاري[٥]، وابن أبي حاتم[٦]، ولم يذكرا فيه، جرحاً، ولاتعديلاً، كسائر من لا يعلمان من أحوالهم الشيء الكثير، وذكره ابن حبان في الثقات[٧] – ولم يتابعه أحد فيما أعلم –، وهو معروف بالتساهل، وكلهم ذكر في الرواة عنه: جفعر بن عون فحسب.

---

(١) انظر ترجمته في: الثقات لابن حبان (١٨٥/٦)، والميزان (٩٢/٢) ت/٢١٦٩، والتقريب (ص/٢٦١) ت/١٤٤٧.

(٢) صحابي شهير...انظر ترجمته في: الإصابة (٢٠٠/٣) ت/٦٩٦٤.

(٣) الزهد (ص/٢٨) ورقمه ٦٧.

(٤) زياداته على الزهد (ص/٤٧٥) ورقمه ٢٠١٥، ورواه من طريقه: أبو نعيم في الحلية (٨٤/٢)، و(٣٨/٩) عن أبي بكر بن مالك (هو: القطيعي) عنه به. ورواه من طريق أبي نعيم: القزويني في التدوين (٩٧/١) إلاّ أنه لم يذكر عبيدالله بن عمر في الإسناد.

(٥) التأريخ الكبير (٨/٥) ت/٤٢.

(٦) الجرح والتعديل (٤٦/٥) ت/٩٥.

(٧) (٣٣٠/٨) .

وشيخه: محارب بن دثار هو: السدوسي، تابعي ثقة[1]؛ فالحديث مرسل، ولا أعلمه بهذا السياق في اللفظ إلاّ من هذا الوجه – والله تعالى أعلم.

وروى أبو داود في سننه[2] من حديث أبي إسحاق السبيعي عن حارثة بن مضرب عن بعض أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: «إن منكم رجالاً لا أعطيهم شيئاً، أكلهم إلى إيمانهم، منهم: فرات بن حيان»... وهو حديث ضعيف؛ لعنعنة أبي إسحاق – واسمه: عمرو بن عبد الله –، ولاختلاطه، ولروايته له على عدة أوجه عن محارب بن دثار[3].

٣٤ – [٨]عن سلام بن مسكين قال: حدثني رجل قال: قال رسول الله ﷺ: «خَلِيْلِي مِنْ هَذِهِ الأُمَّة: أُويسٌ القَرَنِيّ».

رواه ابن سعد[4] عن مسلم بن إبراهيم عن سلام بن مسكين به... وفيه من لم يسم، ولا يُدرى أله صحبة أم هو من التابعين؟ وسلام بن مسكين هو: أبو روح الأزدي، من كبار أتباع التابعين[5]. ومسلم بن إبراهيم – شيخ ابن سعد – هو: أبو عمرو الأزدي الفراهيدي مولاهم.

والحديث أورده السيوطي في الجامع الصغير[6]، وذكر أن ابن سعد رواه

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٠٧/٦)، وطبقات خليفة (ص/١٦١)، وتهذيب الكمال (٢٥٥/٢٧) ت/٥٧٩٣، والسير (٢١٧/٥) .

(٢) في (باب: الجاسوس الذمي، من كتاب: الجهاد) ١١١/٣ ورقمه ٢٦٥٢.

(٣) انظر: مسند الإمام أحمد (٣٣٦/٤)، ومسند البزار (٢٩٩/٢) رقم/٧٢٢.

(٤) الطبقات الكبرى (١٦٣/٦) .

(٥) انظر: الطبقات لابن سعد (٢٨٣/٧)، ولخليفة (ص/٢٢٣)، والتأريخ الصغير للبخاري (١٥٥/٢)، والتقريب (ص/٤٢٦) ت/٢٧٢٥، و(ص/٨٢) .

(٦) (٦٠٨/١) ورقمه ٣٩٤٢.

عن رجل مرسلاً. ولا أعلم للحديث طرقاً أخرى، ولا شواهد، وهو حديث منكر؛ لمخالفته ما ثبت في أحاديث عدة من قوله ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر»، ومنها: ما رواه البخاري[١]، ومسلم[٢] من حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه –، والله الموفق.

❁ ❁ ❁

(١) في عدة مواضع من صحيحه، منها في (كتاب: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: «سدوا الأبواب إلاّ باب أبي بكر» ٧/١٥ ورقمه ٣٦٥٤.

(٢) في (باب: من فضائل أبي بكر الصديق – رضي الله عنه –، من كتاب: فضائل الصحابة) ٥/١٨٥٤ ورقمه ٢٣٨٢.

المبحث الرابع:

ماورد في فضائل زيد بن صُوحان العبدي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

تعــريف مــوجز بــه

هو: زيد بن صُوحان بن حُجر بن الحارث[1] العبدي الكوفي[2]، أبو سليمان[3]، ويقال: أبو عائشة[4]، وكان فاضلاً، ديناً، سيداً في قومه[5]، وممن أوتيَ لساناً، وبيانا[6].

وكان مسلماً على عهد النبي ﷺ، ولم يره[7]، وكان ثقة، قليل الحديث،

---

(١) الطبقات الكبرى (١٢٣/٦) .

(٢) التأريخ الكبير (٣٩٧/٣) ت/١٣٢٥.

(٣) التأريخ الكبير (٣٩٧/٣) ت/١٣٢٥، وهو المشهور، كما في مصادر ترجمته.

(٤) طبقات خليفة (ص/١٤٤).

وقال أحمد بن إسحاق (كما في: التأريخ الكبير، الحوالة المتقدمة نفسها): (له كنيتان: أبو عبد الله، وأبو عائشة)أ.هـ وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب (٥٥٩/١) في كُنَاه: (أبا سلمان)!

(٥) الاستيعاب (٥٥٩/١) .

(٦) مشاهير علماء الأمصار (ص/١٠١) ت/٧٤٥.

(٧) انظر: الاستيعاب (٥٥٩/١)، وأسد الغابة (١٣٩/٢) ت/١٨٤٨.

وقال الذهبي في السير (٥٢٥/٣) : (كان من العلماء العباد، ذكروه في كتب معرفة الصحابة ولا صحبة له، لكنه أسلم في حياة النبي ﷺ)أ.هـ

قتل يوم الجمل [١]، سنة: ست وثلاثين [٢].

وهو تابعي، مخضرم، عدّه فيهم: خليفة بن خياط [٣]، وابن حبان [٤]، وابن عبد البر [٥]، وابن الأثير [٦]، والذهبي [٧]، وابن حجر [٨]، وغيرهم.

وذكره في الصحابة: الكلبي [٩]، وابن منده [١٠]، وأبو نعيم [١١]، وابن عبد البر [١٢]، وابن الأثير [١٣]، وغيرهم.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/١٢٥-١٢٦).

ويوم الجمل هو اليوم الذي التقى فيه طلحة، والزبير، وعائشة- رضي الله عنهم -، ومن معهم من جهة، وعلي - رضي الله عنه - ومن معه من جهة أخرى.

وكان في جمادى الآخرة، من سنة: ست وثلاثين، بالبصرة. وسمي بذلك نسبه إلى جمل عائشة - رضي الله عنها - الذي عقر يومئذ.

انظـــر: تأريخ خليفة (ص/١٨٠ - ١٩١)، والعواصـــم لابن العـــربي (ص/١٠٩ - ١١٩).

(٢) طبقات خليفة (ص/١٤٤).

(٣) الطبقات (ص/١٤٤).

(٤) الثقات (٤/٢٤٨).

(٥) الاستيعاب (١/٥٥٩).

(٦) أسد الغابة (٢/١٣٩).

(٧) السير (٣/٥٢٥).

(٨) الإصابة (١/٥٨٢) ت/٢٩٩٧.

(٩) كما في: الاستيعاب (١/٥٥٩).

(١٠) كما في: أسد الغابة (٢/١٣٩).

(١١) المعرفة (٣/١٢٠٢) ت/١٠٤٢.

(١٢) الحوالة المتقدمة نفسها من الاستيعاب.

(١٣) أسد الغابة (٢/١٣٩) ت/١٨٤٨.

المطلب الثاني: ما ورد في فضائله

٣٥– [١]عن علي– رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ تَسْبِقُهُ بَعْضُ أَعْضَائِهِ إِلَى الجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى: زَيْد بنِ صُوْحَان».

رواه أبو يعلى[١] عن إبراهيم بن سعيد عن حسين بن محمد عن الهذيل بن بلال[٢] عن عبد الرحمن بن مسعود العبدي عنه به... وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٣]، وقال– وقد عزاه إليه –: (وفيه من لم أعرفهم)، ورواته كلهم مترجم لهم، معروفون؛ فإبراهيم بن سعيد هو: الجوهري. وحسين بن محمد هو: ابن بهرام التميمي. والهذيل بن بلال هو: المدائني، ضعيف الحديث[٤]. وعبد الرحمن ابن مسعود هو: أبو الجويرية – مشهور بهذا –، ذكره ابن حبان في الثقات[٥] – ولم يتابع –، وقال ابن حجر في التقريب[٦]: (مقبول) – يعني: إذا توبع –، وسيأتي نحو حديثه من طريق عبيد بن لاحق مرفوعاً، وحديثه هذا به: حسن لغيره – والله أعلم.

٣٦ – [٢]عن عبيد بن لاحق قال: «كان رسول الله ﷺ في سفر، فنَزل رجل من القوم، فساق بهم، ورجز، ثم نزل آخر، ثم بدا لرسول الله ﷺ أن يواسي أصحابه، فنَزل فجعل يقول: جُنْدُبٌ، وَمَا جُنْدُبٌ، وَالأَقْطَعُ الخَيرُ زَيْد. ثم

---

(١) (٣٩٣/١) ورقمه ٥١١.

(٢) وقع في المسند: بالهاء في أوله، وهو تحريف.

(٣) (٣٩٨/٩) .

(٤) انظر ترجمته في: الضعفاء للنسائي (ص/٢٤٥) ت/٦١٠، والجرح (١١٣/٩) ت/٤٧٧، والميزان (٤١٩/٥) ت/٩٢١٣.

(٥) (٩٠/٧)، وانظر: التهذيب (٦٣/١٢) .

(٦) (ص/١١٢٩) ت/٨٠٨٦.

ركب، فدنا منه أصحابه، فقالوا: يا رسول الله، سمعناك الليلة تقول: جُنْدُبٌ، وَمَا جُنْدُبٌ، وَالأَقْطَعُ الخَيْرُ زَيْد. فقال: رَجُلان يَكُونَان في هَذه الأُمَّة، يضْربُ أَحَدُهُمَا ضَرْبَةً تُفَرِّقُ بَينَ الحقِّ وَالبَاطِل. وَالآخرُ تُقطَعُ يَدُهُ في سَبيلِ الله، ثُمَّ يُتْبِعُ اللهُ آخِرَ جَسَدِه بأَوَّله». قال يعلى: قال الأجلح: أما جندب[1] فقتل الساحر عند الوليد ابن عقبة. وأما زيد فقطعت يده يوم جلولاء[2]، وقتل يوم الجمل.

هذا الحديث رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى[3] عن يعلى بن عبيد عن الأجلح عن عبيد بن لاحق به... وعبيد بن لاحق لم أقف على ترجمة له[4]، ولكن يغلب على الظن أنه من مجهولي التابعين؛ لأن الراوي عنه من كبار أتباع التابعين، وورد الحديث عن النبي ﷺ من طريقين غير طريقه؛ فحديثه محتمل، ويُتلقى بحسن الظن، قال الذهبي[5]: (وأما المجهولون من الرواة: فإن كان الرجل من كبار التابعين – أو أوساطهم – احتمل حديثه، وتُلقّي بحسن الظن إذا سلم من مخالفة الأصول، وركاكة الألفاظ)أ.هـ، وقال – مرة، وقد ذكر التابعين–[6]: (عامتهم

---

(١) هو: ابن كعب العبدي، له صحبة... انظر ترجمته، وقتله للساحر في: الاستيعاب (٢١٨/١ وما بعدها)، وأسد الغابة (٣٦١/١) ت/٨٠٦.

(٢) وجلولاء موضع بالشام، قاتل المسلمون فيه الفرس، فهزموهم، وأصاب المسلمون بها من الفيء أفضل مما أصابوا بالقادسية، وكانت تسمى فتح الفتوح، وكان ذلك في السنة السادسة عشرة من الهجرة، وقيل غير ذلك.

انظر: تأريخ الطبري (٤٦٨/٢ وما بعدها)، ومعجم ما استعجم (٣٩٠/٢) .

(٣) (١٢٣/٦) .

(٤) واسمه وقع كذلك عند الذهبي في السير – أيضاً – (٥٢٥/٣)، وقد ذكر بعض إسناد الحديث، ومتنه.

(٥) الديوان (ص/٤٧٨) .

(٦) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ص/٢٠) .

ثقات صادقون، يعون ما يروون)أ.هـ، ولا سيّما أن الإسناد ثابت إليه؛ فقد روى هذا الحديث عنه الأجلح، وهو: ابن عبد الله بن حجية الكوفي، وثقه ابن معين[(١)]، وقال ابن عدي[(٢)]: (أرجو أنه لا بأس به)، ثم قال: (هو عندي مستقيم الحديث صدوق)، وقال ابن حجر في التقريب[(٣)]: (صدوق شيعي، من السابعة)، والطبقة السابعة هي طبقة كبار أتباع التابعين[(٤)]، وضعفه جماعة من النقاد: ابن سعد[(٥)]، وأبو حاتم[(٦)]، والجوزجاني[(٧)]، والنسائي[(٨)]، وغيرهم. وأبو حاتم، والنسائي متشددان في الجرح، والجوزجاني متشدد في جرح أهل الكوفة[(٩)]؛ والحقّ أن الرجل صدوق- كما قال ابن عدي، والحافظ ابن حجر- وثقه ابن معين، وهو إمام متثبّت من أئمة الجرح والتعديل، يُتمسّك بتوثيقه، ولا يُطّرح[(١٠)].

ورواه عن الأجلح: يعلى بن عبيد، وهو: أبو يوسف الكوفي، ثقة مشهور، روى له الجماعة[(١١)]. وتقدم معنى ما ورد في زيد بن صوحان من

---

(١) التأريخ – رواية: الدوري – (٢/١٩) .

(٢) الكامل (١/٤٢٩) .

(٣) (ص/١٢٠) ت/٢٨٧.

(٤) كما ذكره مؤلفه في مقدمة التقريب (ص/٨٢) .

(٥) كما في: التهذيب (١/١٩٠) .

(٦) كما في: الجرح والتعديل (٢/٣٤٧) ت/١٣١٧.

(٧) أحوال الرجال (ص/٥٢) ت/٣٢.

(٨) كما في: تهذيب الكمال (٢/٢٧٨) .

(٩) انظر: ذكر من يعتمد قوله (ص/١٨ – ١٩)، ولسان الميزان (١/١٦)، والنكت (١/٤٨٢ – ٤٨٤)، وضوابط الجرح (ص/٤٨ – ٥٠) .

(١٠) انظر: ذكر من يعتمد قوله (ص/١٨ – ١٩) .

(١١) انظر ترجمته في: التقريب (ص/١٠٩١) ت/٧٨٩٨.

حديث علي – رضي الله عنه –، وسيأتي نحوه من حديث بريدة بن الحصيب – رضي الله عنه –، وهذا الحديث بهما لا ينزل عن درجة: الحسن لغيره على أقل الأحوال – وبالله التوفيق.

٣٧ – [٣]عن بريدة بن الحصيب – رضي الله عنه – قال: ساق رسول الله ﷺ بأصحابه، فجعل يقول: «جُنْدُبٌ، وَمَا جُنْدُبٌ، وَالأَقْطَعُ الخَبِرُ[١] زَيْد، فسئل عن ذلك، فقال: أمَّا جُنْدُبٌ فَيَضْرِبُ ضَرْبَةً، يَكونُ فيهَا أُمَّةً وَحْدَه. وَأمَّا زَيدُ فرَجُلٌ مِنْ أُمَّتي تَدخُلُ الجنَّةَ يَدُهُ قَبْلَ بَدَنه»... وفيه أن بعض الرواه قال: وأما زيد بن صوحان فقطعت يده يوم القادسية[٢]، وقتل يوم الجمل.

هذا الحديث رواه ابن منده من طريق الجريري عن عبد الله بن بريدة عن أبيه به، فيما ذكره الحافظ في الإصابة[٣]. ولا أدري كيف الإسناد إلى الجريري، واسمه: سعيد بن إياس، وهو ثقة، لكنه اختلط قبل موته بثلاث سنين [٤].

وتقدم معنى ما ورد في زيد بن صوحان من حديثي علي– رضي الله عنه– وعبيد بن لاحق، وهما حديثان حسنان لغيرهما باجتماعهما – وبالله التوفيق.

(١) هكذا بمهملة، فموحدة... وتقدم بالمعجمة، والياء المثناة التحتية.

(٢) وتقدم أن ذلك كان يوم جلولاء في السنة السادسة عشرة. وكانت بعد القادسية بسنتين – تقريباً – (انظر: تأريخ خليفة ص/١٣١ – ١٣٢، ١٣٦ – ١٣٨) . وذكر الأعمش (كما في: الطبقات الكبرى لابن سعد ١٢٤/٦) أنها قطعت يوم نهاوند. وكانت نهاوند في سنة إحدى وعشرين (كما في: المصدر نفسه ص/١٤٧) . وهذه الأقوال كلها تؤكد قطع يده في بعض معارك المسلمين، مع الاختلاف في أي منها كان ذلك.

(٣) (٥٨٣/١) .

(٤) انظر: شرح علل الترمذي (٧٤٢/٢)، والتقريب (ص/٣٧٤) ت/٢٢٨٦، والكواكب النيرات (ص/١٧٨) ت/٢٤.

الخاتمة

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، الذي ختم النبوة ببعثة النبي محمد ﷺ وجعلها مسكاً للختام، وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه ذوي الفضائل العظام، وعلى من تبعهم وسار على نهجهم بإحسان من سائر الأنام... أما بعد: فقد عرفت أني جمعت في هذه الدراسة ما وقفت عليه من الأحاديث الواردة في فضائل جماعة مذكورين في بعض كتب معرفة الصحابة وليسوا منهم. وأني كتبتها في مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس. وعرفت أنواع فصولها، وما اشتملت عليه من التراجم، والأحاديث.

ومن الفوائد التي ظهرت من هذه الدراسة المباركة:

أولاً: أن هذه الدراسة لها أهميتها الظاهرة، وقيمتها الثمينة؛ لما فيها من السبق المحمود الذي أشكر الله عليه، وعلى سائر نعمه في القديم والحديث. ولما فيها من التنبيهات الجليلة، والنكات الفريدة.

ثانياً: أن التعريف الراجح للصحابي أنه من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ذلك ردة. وأن لمعرفته سبلاً سلكها أهل العلم، ونبهوا عليها.

ثالثاً: أن المخضرم هو من أدرك الجاهلية وحياة النبي ﷺ، وأسلم، ولم يلقه. وله ألفاظ أخرى مرادفة له. وأن أحاديثه عن النبي ﷺ مرسلة؛ لأنه من التابعين.

رابعاً: أن عدد الأحاديث الواردة في الدراسة سبعة وثلاثون حديثا.

خامساً: أن عدد الذين وردت الأحاديث في فضائلهم ستة...أربعة من المخضرمين، واثنان ماتا قبل بعثة النبي ﷺ.

فاللذان ماتا قبل بعثة النبي ﷺ أحدهما: زيد بن عمرو ابن نفيل القرشي،

ووردت في فضائله ثمانية أحاديث. منها أربعة أحاديث حسنة لغيرها – في بعضها لفظ منكر نبهت عليه –، وحديث ضعيف، وحديثان واهيان، وحديث شبه موضوع. والآخر: قُس بن ساعدة الإيادي، ووردت في فضائله ثلاثة أحاديث، لم تصح من جميع طرقها.

وأول المخضرمين الواردين فيها: الأحنف بن قيس التميمي، وورد في فضائله أربعة أحاديث. منها ثلاثة أحاديث حسنة لغيرها، وحديث ضعيف. والثاني: أصحمة بن أبجر النجاشي، وورد في فضائله أحد عشر حديثاً، منها حديثان متفق عليهما، وحديث انفرد به مسلم، وستة أحاديث حسنة لغيرها – في بعضها لفظ ضعيف نبهت عليه –، وحديث ضعيف، وآخر واه. والثالث: أويس ابن عامر القرني، ووردت في فضائله ثمانية أحاديث، منها حديث رواه مسلم، وحديث حسن لغيره، وأربعة أحاديث ضعيفة، وحديث منكر، وحديث شبه موضوع. والأخير: زيد بن صوحان العبدي، ووردت في فضائله ثلاثة أحاديث، منها حديثان حسنان لغيرهما، وحديث لم أقف على إسناده.

سادساً: أن في الأحاديث الواردة في الفضائل على لسان رسول الله ﷺ إن كانت ثابتة إشادة عالية بمن وردت فيهم، ودلالة على مواضعهم من الفضل والعلم والدين، وحافزاً قوياً للناظر فيها أن يواصل قطع سيره إلى الله – تبارك وتعالى – على وفق ما ورد في كتاب الله، وما ثبت من سنة نبيه ﷺ، على منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.

هذا، وأسأل الله – عز وجل – أن يتقبل مني جهدي هذا، وأن يأجرني عليه أحسن الأجر، وله الحمد والشكر كما هو أهله، وكما يحب ويرضى... وصلى الله على خاتم الأنبياء، وإمام المرسلين، وعلى آله وأصحابه الغرّ الميامين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الآحاد والمثاني لأبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني (المعروف بابن أبي عاصم)، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، نشر: دار الراية(الرياض) ١/١٤١١هـ.

٢. الأحاديث الطوال لسليمان بن أحمد الطبراني (ت/٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، وهو ملحق بآخر المعجم الكبير للطبراني، فانظره.

٣. الأحاديث المختارة (أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاريّ، ومسلم في صحيحيهما) لضياء الدّين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسيّ ت (٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن دهيش، نشر: مكتبة النّهضة الحديثة (مكّة المكرّمة) ١/١٤١٠هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت/٤٥٦هـ)، نشر: مطبعة الإمام.

٥. أحوال الرّجال لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانيّ ت (٢٥٩هـ)، تحقيق: صبحي السّامرّائيّ، ط: مؤسّسة الرّسالة ١/١٤٠٥هـ.

٦. أخبار مكة لمحمد بن إسحاق الفاكهي (من علماء القرن الثالث)، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، نشر: دار خضر (بيروت) ٢/١٤١٤هـ.

٧. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ﷺ لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي(ت/٦٧٦هـ)، تحقيق د: نور الدين عتر، نشر: دار البشائر الإسلامية٢/١٤١١هـ.

٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (ت/١٢٥٠هـ)، نشر: مكتبة البابي (مصر)، سنة: ١٣٥٨هـ.

٩. أسد الغابة في معرفة الصّحابة، لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن الأثير الجزريّ ت (٦٣٠هـ)، نشر: دار الفكر (بيروت) سنة: ١٤٠٩ هـ.
١٠. الإصابة في تمييز الصّحابة للحافظ أبي الفضل بن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، نشر: دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت) ١/١٣٢٨هـ.
١١. الأغاني لأبي الفرج علي بن الحسن الأصفهاني ت(٣٥٦هـ)، كتب هوامشه: عبد علي، وسمير جابر، توزيع: مكتبة دار الباز(مكة)٢/١٤١٢هـ.
١٢. إكمال تهذيب الكمال لعلاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي (ت/٧٦٢هـ)، تحقيق: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، نشر: مكتبة نزار الباز (مكة) ١/١٤٢٢هـ.
١٣. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب للأمير أبي نصر عليّ بن هبة الله (المعروف بابن ماكولا) ت (بعد سنة ٤٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الرّحمن المعلّميّ، نشر: الفاروق الحديثة للطّباعة والنّشر (مصر).
١٤. الإكمال لأبي المحاسن محمد بن علي الحسيني ت(٧٦٥هـ)، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية(كراتشي)١/١٤٠٩هـ.
١٥. الأمالي لأبي على القالي إسماعيل بن القاسم، نشر: دار الجيل، ودار الآفاق ٢/١٤٠٧هـ.
١٦. الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمّد السّمعانيّ ت(٥٦٢هـ)تقديم وتعليق: عبد الله عمر الباروديّ، نشر: دار الجنان(بيروت) ١/١٤٠٨هـ.
١٧. اختصار علوم الحديث لعماد الدين أبي الفداء بن كثير الدمشقي (ت/٧٧٤هـ)، تحقيق: علي بن حسن عبد الحميد، نشر دار العاصمة الرياض، ١/١٤١٥هـ.
١٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب للحافظ أبي عمر بن عبد البرّ المالكيّ ت

(٤٦٣هـ)، مطبوع بهامش كتاب الإصابة لابن حجر، نشر دار إحياء التّراث العربيّ ١/١٣٢٨هـ.

١٩. الاغتباط بمن رُمِيَ بالاختلاط لبرهان الدّين أبي إسحاق إبراهيم بن محمّد (المعروف بسبط ابن العجميّ) ت(٨٤١هـ)، مطبوع مع كتاب نهاية الاغتباط لعلاء الدّين عليّ رضا، نشر: دار الحديث (القاهرة)١/١٤٠٨هـ.

٢٠. الانباه على قبائل الرواة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت/٤٦٣هـ)، نشر: مكتبة القدس، سنة/ ١٣٥٠هـ.

٢١. البحر الزّخّار لأبي بكر أحمد بن عمرو البزّار ت (٢٩٢هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرّحمن زين الله، نشر: مؤسّسة علوم القرآن (بيروت)، ومكتبة العلوم والحكم (المدينة النّبويّة).

٢٢. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/٧٩٤هـ)، مراجعة: د. عمر الأشقر.

٢٣. البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت/٧٧٤هـ) دقق أصوله وحققه: د. أحمد أبو ملحم، وجماعة آخرون، نشر: دار الريان للتراث (القاهرة) ١/١٤٠٨هـ.

٢٤. بيان الوهم والإيهام لأبي الحسن علي بن محمد بن القطان (ت/٦٢٨هـ)، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، نشر: دار طيبة ١/١٤١٨هـ.

٢٥. البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث لإبراهيم بن محمد (الشهير بابن حمزة الحسيني) ت(١١٢٠هـ)، تحقيق د.حسين عبد المجيد، نشر: المكتبة العصرية (بيروت).

٢٦. تأريخ بغداد لأبي بكر الخطيب البغداديّ ت (٤٦٣هـ)، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت).

٢٧. تأريخ الثّقات للحافظ أحمد بن عبد الله العجليّ ت (٢٦١هـ)، بترتيب: نور الدّين الهيثميّ، وتضمينات: الحافظ ابن حجر، تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١/١٤٠٥هـ. وربما نقلت لحاجة – مع التنبيه– عن تحقيق: عبد العليم البستوي، نشر: مكتبة الدار ١/١٤٠٥هـ.
٢٨. تأريخ خليفة بن خياط ت (٢٤٠هـ) تحقيق د: أكرم العمريّ، نشر: دار طيبة (الرّياض) ٢/١٤٠٥هـ.
٢٩. تأريخ الرّسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطّبريّ ت (٣١٠هـ)، نشر: مكتبة ابن تيميّة.
٣٠. التأريخ الصّغير لأبي عبد الله البخاريّ ت (٢٥٦هـ) تحقيق: محمود إبراهيم زايد، نشر: دار المعرفة (بيروت) ١/١٤٠٦هـ.
٣١. تأريخ الطبريّ = تأريخ الرّسل والملوك.
٣٢. تأريخ عثمان بن سعيد الدّارميّ (ت: ٢٨٠هـ) عن أبي زكريّا يحيى بن معين (ت: ٢٣٣هـ) في تجريح الرّواة وتعديلهم، تحقيق: أحمد محمّد نور سيف، نشر: دار المأمون للتّراث (دمشق).
٣٣. التأريخ الكبير لأبي عبد الله البخاريّ ت(٢٥٦هـ)، نشر: دار الفكر (بيروت) سنة: ١٤٠٧هـ.
٣٤. تأريخ مدينة دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت/٥٧١هـ)، تحقيق: سعيد العمروي، نشر: دار الفكر، سنة ١٤١٥هـ.
٣٥. التأريخ ليحيى بن معين (٢٣٣هـ) رواية: عبّاس الدّوريّ عنه، تحقيق: د. أحمد محمّد نور سيف، نشر: مركز البحث العلميّ التّابع لجامعة الملك عبد العزيز بجدّة ١/١٣٩٩هـ.
٣٦. التبيين لأسماء المدلسين لسبط ابن العجمي (ت/٨٨٤هـ)، تحقيق: يحيى شفيق،

نشر: دار الباز (مكة) ١/١٤٠٦هـ.

٣٧. التحرير في أصول الفقه لمحمد بن عبد الواحد الحنفي (المعروف بابن الهمام ت/٨٦١هـ)، نشر: مكتبة البابي (مصر)، سنة: ١٣٥١هـ.

٣٨. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذيّ لأبي العليّ محمّد بن عبد الرّحمن المباركفوريّ ت (١٢٥٣هـ) تصحيح: عبد الرّحمن محمّد عثمان، نشر: المكتبة السّلفيّة (المدينة النّبويّة).

٣٩. تحفة التحصيل في ذكـــر رواة المراسيل لـــولي الدين أبي زرعة العراقي (ت/٨٢٦هـ)، تحقيق د.رفعت فوزي، وآخرين، نشر: مكتبة الرشد الرياض، ١/١٤٢٠هـ.

٤٠. تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة لخليل بن كيكلدي العلائي (ت/٧٦١هـ)، تحقيق أ.د.عبد الرحيم القشقري، نشر دار العاصمة الرياض، ١/١٤١٠هـ.

٤١. تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواويّ لجلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ ت (٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهـــاب عبد اللّطيف، نشر: دار الكتب الحديثة (مصر) ٢/١٣٨٥هـ.

٤٢. التدليس في الحديث للدكتور: مسفر الدميني، توزيع مكتبة المغني (الرياض) ١/١٤١٢هـ.

٤٣. التّدوين في أخبار قَزْوين لعبد الكريم بن محمّد القزوينيّ (من علماء القرن السّادس) تحقيق: عزيزالله العطارديّ، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) سنة: ١٤٠٨هـ.

٤٤. تذكرة الطالب المُعلّم بمن يقال إنه مخضرم لبرهان الدين إبراهيم بن محمد الحلبي، المعروف بسبط ابن العجمي(ت/٨٤١هـ)، نشر: الدار العلمية(الهند)

عن طبعة الأستاذ: محمد راغب الطباخ، نشر: المطبعة العلمية(حلب)، سنة: ١٣٥٠هـ.

٤٥. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمّة الأربعة للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ) تصحيح: عبد الله هاشم المدنيّ، نشر: مكتبة ابن تيميّة (القاهرة) سنة: ١٣٨٦هـ.

٤٦. تعريف أهل التّقديس بمراتب الموصوفين بالتّدليس للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ) تحقيق: د. عاصم القريوتيّ، نشر: مكتبة المنار (الأردن) ط: ١.

٤٧. التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني (ت/٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، نشر: دار الكتاب العربي ٢/١٤١٣هـ.

٤٨. تفسير ابن جرير الطّبريّ = جامع البيان عن تأويل القرآن.

٤٩. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

٥٠. تقريب التّهذيب للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ) تحقيق: صغير الباكستاني، نشر: دار العاصمة (الرياض) ١/١٤١٦هـ.

٥١. التقريب والتيسير لمحيي الدين النووي (ت/٦٧٦هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: دار الكتب الحديثة ٢/١٣٨٥هـ.

٥٢. التّقييد لمعرفة رواة السّنن والمسانيد لأبي بكر محمد بن عبد الغنيّ البغداديّ (المعروف بابن نقطة) ت (٦٢٩هـ)، تحقيق: كمال الحوت، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١/١٤٠٨هـ.

٥٣. التقييد والإيضاح لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت/٨٠٦هـ)، تعليق: محمد راغب الطباخ، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية.

٥٤. تلخيص المستدرك لشمس الدين الذهبي، انظر: المستدرك للحاكم.

٥٥. التمهيد لأبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي (ت/٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد عبد الكبير، نشر: وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية (المغرب).
٥٦. تنزيه الشّريعة المرفوعة عن الأخبار الشّنيعة الموضوعة لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن عرّاق الكنانيّ ت(٩٦٣هـ) تحقيق: عبد الوهـاب عبد اللّطيف، وعبد الله محمّد الصّدّيق، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١٤٠١/٢هـ.
٥٧. تهـذيب الأسماء واللّغات لأبي زكريّا محي الدّين بن شرف النّوويّ ت (٦٧٦هـ)، ط: إدار الطّباعة المنيريّة، ونشر: دار الكتب العلميّة (بيروت).
٥٨. تهذيب التّهـذيب للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، ط: دائرة المعارف النّظاميّة (الهند)، ونشر: دار صادق (بيروت) ١٣٢٥/١هـ.
٥٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجّاج المزّيّ ت(٧٤٢هـ) تحقيق د.: بشّار عوّاد معروف، نشر: مؤسّسة الرّسالة ١٤١٣/٥هـ.
٦٠. التّوحيد وإثبات صفات الرّبّ – عزّ وجلّ – لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ت ٣١١هـ) تحقيق د.عبد العزيز الشّهوان، نشر: دار الرّشد الرّياض، ١٤٠٨/١هـ.
٦١. تيسير التحرير لمحمد أمين البخاري (المعروف بأمير باد شاه ت/٩٨٧هـ)، نشر: دار الفكر.
٦٢. الثّقات لأبي حاتم محمّد بن حبّان البستيّ ت(٣٥٤هـ)، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة (الهند)، ونشر: دار الفكر (بيروت) سنة: ١٣٩٣هـ.
٦٣. جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ للمبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت/٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، نشر دار الفكر (بيروت) ١٤٠٣/٢هـ.

٦٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/٣١٠هـ) نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ١٣٨٨/٣هـ.
٦٥. جامع التحصيل في أحكام المراسيل لصلاح الدّين أبي سعيد خليل بن كيكلديّ العلائيّ ت (٧٦١هـ) تحقيق: حمدي السّلفيّ، نشر: عالم الكتب ١٤٠٧/٢ هـ.
٦٦. الجامع الصّغير في أحاديث البشير النّذير لجلال الدّين السّيوطيّ ت (٩١١هـ)، نشر: دار الفكر (بيروت).
٦٧. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي (ت/٦٧١هـ)، نشر: المكتبة العربية (القاهرة) سنة/١٣٨٧هـ.
٦٨. الجرح والتّعديل لأبي محمّد عبد الرّحمن بن أبي حاتم الرّازيّ ت (٣٢٧هـ) تحقيق الشّيخ: عبد الرّحمن المعلّميّ، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة (الهند) سنة: ١٣٧١هـ، ونشر: دار الكتب العلميّة (بيروت).
٦٩. جزء فيه أحاديث أبي علي الحسن بن موسى الأشيب(ت/٢٠٩هـ)، تحقيق: خالد بن قاسم الردادي، نشر: دار علوم الحديث(الإمارات)١/١٤١٠هـ..
٧٠. جمهــرة أنساب العرب لأبي محمّد عليّ بن أحمد بن حزم الأندلسيّ ت (٤٥٦هـ)، نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١/١٤٠٣هـ.
٧١. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للدكتور عبد الكريم الخضير، نشر: دار المسلم ١/١٤١٧هـ.
٧٢. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهــانيّ ت (٤٣٠هـ)، نشر: دار الكتب العلميّة ١/١٤٠٩هـ.
٧٣. دلائل النبوة لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/٤٣٠هـ)، تخريج وتحقيق: عبد الله عباس، ومحمد رواس، نشر وتوزيع: المكتبة العربية حلب،

١٣٩٠/١هـ.

٧٤. دلائل النّبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشّريعة لأبي بكر محمّد بن الحسين البيهقيّ (ت/ ٤٥٨هـ)، تحقيق الدّكتور عبد المعطي قلعجي، نشر: دار الرّيّان للتّراث (القاهرة) ١٤٠٨/١هـ.

٧٥. ديوان الضّعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين، وثقات فيهم لين لشمس الدّين الذّهبيّ ت (٧٤٨هـ)، تحقيق فضيلة الشّيخ: حمّاد الأنصاريّ، نشر: مكتبة النّهضة الحديثة (مكّة المكرّمة).

٧٦. الزهد الكبير لأبي بكر البيهقي ت(٤٥٨هـ)، تحقيق: عامر حيدر، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٨/١هـ.

٧٧. الزهد لعبد الله بن المبارك المروزي ت(١٨١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: دار الكتب العلمية(بيروت).

٧٨. الزّهــد للإمام أحمد بن حنبل الشّيبانيّ ت (٢٤١هـ)، تحقيق: محمّد السّعيد زغلول، نشر: دار الكتاب العربيّ (بيروت) ١٤٠٦/١هـ.

٧٩. زيادات عبد الله بن الإمام أحمد على المسند لأبيه، انظر: مسند الإمام أحمد.

٨٠. زيادات عبد الله بن الإمام أحمد على الزهد لأبيه، انظر: الزهد للإمام أحمد.

٨١. سؤالات أبي عبد الرّحمن السّلميّ للدّارقطنيّ في الجرح والتّعديل، تحقيق أ. د: سليمان آتش، نشر: دار العلوم (الرياض) سنة ١٤٠١هـ.

٨٢. سؤالات ابن الجنيد إبراهيم بن عبد الله الختّليّ (٢٦٠هتقريبا) لابن معين (٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمّد نور سيف، ط: مكتبة الدّار (المدينة) ١٤٠٨/١هـ.

٨٣. سؤالات الآجريّ أبا داود السّجستانيّ ت (٢٧٥هـ)الجزءالثّالث، تحقيق: محمّد عليّ العمريّ، ط: الجامعة الإسلاميّة ١٤٠٣/١هـ.

٨٤. سنن أبي داود السّجستانيّ ت (٢٧٥هـ) تحقيق: عزّت الدّعّاس، وعادل السّيّد، نشر: دار الحديث (بيروت) ١/١٣٨٨هـ.
٨٥. سنن أبي عبد الرّحمن أحمد بن شعيب النّسائيّ ت (٣٠٣هـ)، ترقيم: عبد الفتّاح أبو غدّة، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلاميّة (حلب)٤/١٤١٤هـ.
٨٦. سنن الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرّحمن الدّارميّ ت(٨٦٩هـ)، تحقيق: فوّاز زمرلي، وَخالد العلميّ، نشر: دار الرّيّان للتّراث (القاهرة) ١/١٤٠٧هـ.
٨٧. سنن الحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينيّ (المعروف بابن ماجه)ت (٢٧٥هـ) تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الرّيّان للتّراث.
٨٨. السّنن الكبرى للإمام أبي عبد الرّحمن أحمد بن شعيب النّسائيّ ت (٣٠٣هـ)، تحقيق الدّكتور: عبد الغفّار البنداريّ، وَ سيّد كسروي، نشر: در الكتب العلميّة ١/١٤١١هـ.
٨٩. السّنن الكبرى للإمام الحافظ أبي بكرّ محمّد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ)، نشر: دار المعرفة (بيروت).
٩٠. سير أعلام النبلاء (السيرة النبوية) لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت/٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد، نشر: مؤسسة الرسالة ١/١٤١٧هـ.
٩١. سير أعلام النّبلاء لشمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهـبيّ ت (٧٤٨هـ) حقّق الكتاب جماعة تحت إشراف: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسّسة الرّسالة ٨/١٤١٢هـ.
٩٢. السّيرة النّبويّة لأبي محمّد عبد الملك بن هشام الحميريّ ت(٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السّقا، نشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي ٢/١٣٧٥هـ.
٩٣. شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة للشّيخ الإمام أبي القاسم هبة الله ابن الحسن اللاّلكائيّ ت (٤١٨هـ)، تحقيق الدّكتور: أحمد سعد حمدان، نشر:

دار طيبة (الرّياض).

٩٤. شرح ألفية السيوطي في الحديث (المسمى: إسعاف ذوي الوطر) لمحمد بن علي بن آدم الولوي، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية ١/١٤١٤هـ.

٩٥. شرح الكوكب المنير في أصول الفقه لمحمد بن أحمد الحنبلي، المعروف بابن النجار (ت/٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، وغيره، نشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٩٦. شرح علل التّرمذيّ لزين الدّين عبد الرّحمن بن رجب الحنبليّ ت(٧٩٥هـ)، تحقيق الدّكتور: همّام سعيد، نشر: مكتبة المنار (الأدرن) ١/١٤٠٧هـ.

٩٧. صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسنة لعيادة بن أيوب الكبيسي، نشر: دار القلم (دمشق)، ودار المنارة (بيروت) ١/١٤٠٧هـ.

٩٨. صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج النّيسابوريّ ت(٢٦١هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الحديث (القاهرة) ١/١٤١٢هـ.

٩٩. صحيح الإمام أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ ت (٢٥٦هـ)، انظر: فتح الباري لابن حجر.

١٠٠. الضّعفاء الصّغير للإمام أبي عبد الله البخاريّ، تحقيق: بوران الضّناويّ، نشر: عالم الكتب ١/١٤٠٤هـ.

١٠١. الضّعفاء لأبي جعفر محمّد بن عمرو العقيليّ ت (٣٥٤هـ)، تحقيق الدّكتور: عبد المعطي قلعجي، نشر: دار الكتب العلمية ١/١٤٠٤ هـ.

١٠٢. الضّعفاء والمتروكين لأبي الفرج عبد الرّحمن بن عليّ بن الجوزيّ الحنبليّ ت (٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، نشر: دار الكتب العلميّة ١/١٤٠٦هـ.

١٠٣. الضُّعفاء والمتروكين للإمام أحمد بن عليّ النّسائيّ ت (٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود زايد (مطبوع مع كتاب الضّعفاء الصّغير للبخاريّ)، نشر: دار الباز

(مكّة المكرّمة) ١/١٤٠٦هـ.

١٠٤. ضوابط الجرح والتعديل للدكتور: عبد العزيز العبد اللطيف، نشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١/١٤١٢هـ.

١٠٥. الطّبقات الكبرى لابن سعد بن منيع البصريّ ت (٢٣٠هـ)، نشر: دار صادق (بيروت).

١٠٦. طبقات المدلسين لابن حجر، انظر: تعريف أهل التقديس.

١٠٧. الطّبقات لأبي عمرو خليفة بن خيّاط العصفريّ ت (٢٤٠هـ)، تحقيق الدّكتور: أكرم العمريّ، نشر: دار طيبة (الرّياض) ٢/١٤٠٢هـ.

١٠٨. العدة في أصول الفقه لأبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د.أحمد ابن علي المباركي، نشر: مؤسسة الرسالة ١/١٤٠٠هـ.

١٠٩. العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد بن حنبل، رواية المروذي وغيره، تحقيق الدكتور: وصي الله عباس، نشر: الدار السلفية (الهند) ١/١٤٠٨هـ.

١١٠. علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح. والصواب في اسمه: معرفة أنواع علم الحديث) لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت/٦٤٣هـ)، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية.

١١١. عمدة الأخبار في مدينة المختار لأحمد بن عبد الحميد العباسي، نشر: المكتبة العلمية (المدينة).

١١٢. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصّحابة بعد وفاة النّبيّ ﷺ لأبي بكر محمّد ابن عبد الله بن محمّد بن العربيّ المعافريّ ت (٥٤٣هـ)، تحقيق: محب الدّين الخطيب، سنة: ١٣٩٠ هـ.

١١٣. الغاية في شرح الهداية في علم الرواية لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي

(ت/٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيدي محمد الأمين، نشر: دار القلم (دمشق)، والدار الشامية (بيروت) ١/١٤١٣هـ.

١١٤. غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة لأبي الحسين يحيى بن علي العطار ت(٦٦٢هـ)، تحقيق: محمد خرشافي، نشر: دار الكتب العلمية١/١٤١٧هـ.

١١٥. غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلاّم الهرويّ ت (٢٢٤هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانيّة (الهند)، ونشر دار الكتاب العربيّ (بيروت)، سنة ١٣٩٦هـ.

١١٦. الغوامض والمبهمات لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بَشْكُوال ت (٥٧٨هـ)، تحقيق: محمود مغراوي، نشر: دار الأندلس الخضراء (جدة) ١/١٤١٥هـ.

١١٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، بترقيم: محمّد فؤاد عبد الباقي، ط: المكتبة السّلفيّة، ودار الرّيّان للتّراث ٣/١٤٠٧هـ.

١١٨. فتح المغيث بشـــرح ألفيّة الحديث للعراقيّ، تأليف: أبي عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن السّخاويّ ت(٩٠٢هـ)، تحقيق: عليّ حسين عليّ، نشر: إدارة البحوث الإسلاميّة (الهند) ١/١٤٠٧هـ.

١١٩. فضائل الصحابة لأحمد بن شعيب النسائي (ت/٣٠٣هـ)، تحقيق د. فاروق حماده، نشر: دار الثقافة (الدار البيضاء) ١/١٤٠٤هـ.

١٢٠. الفهرست لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب النديم ت(٣٨٠هـ)، تعليق د. يوسف علي، نشر: دار الكتب العلمية ١/١٤١٦هـ.

١٢١. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة لمحمّد بن عليّ الشّوكانيّ ت (١٢٥٠هـ)، تحقيق الشّيخ: عبد الرّحمن المعلّميّ، نشر: المكتب الإسلاميّ

١٤٠٧/٣هـ.

١٢٢. فيض القدير شرح الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير للعلاّمة محمّد بن عبد الرؤوف المناويّ ت (١٠٣١هـ)، تحقيق: أحمد عبد السّلام، نشر: دار الكتب العلميّة ١٤١٥/١هـ.

١٢٣. القاموس المحيط لمجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ ت (٨١٧هـ)، ط: مؤسّسة الرّسالة ١٤٠٧/٢هـ.

١٢٤. الكامل في ضعفاء الرّجال لأبي أحمد عبد الله بن عديّ الجرجانيّ ت (٣٦٥هـ)، نشر: دار الفكر ١٤٠٩/٣هـ.

١٢٥. كرامات الأولياء لهبة الله بن الحسن اللالكائي ت(٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد سعد، نشر: دار طيبة(الرياض)١٤١٢/١هـ.

١٢٦. كشف الأستار عن أصول البزدويّ لعبد العزيز البخاريّ، نشر: دار الكتاب العربيّ، سنة: ١٣٩٤هـ.

١٢٧. كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري (ت/٧٣٠هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله، نشر: دار الكتاب العربي (بيروت) ١٤١١/١هـ.

١٢٨. الكشف الحثيث عمّن رُمي بوضع الحديث لأبي الوفاء إبراهيم بن محمّد الحلبيّ (المعروف بسبط ابن العجميّ) ت (٨٤١هـ)، تحقيق: صبحي السّامرّائيّ، نشر: عالم الكتب، ومكتبة النّهـضة العربيّة ١٤٠٧/١هـ.

١٢٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ت(١٠٦٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، سنة/١٤١٣هـ.

١٣٠. كشف النّقاب عن الأسماء والألقاب لأبي الفرج عبد الرّحمن بن عليّ بن الجوزيّ (ت/٥٧٩هـ)، تحقيق الشيخ د.عبد العزيز بن راجي الصّاعديّ، نشر: دار السّلام (الرّياض) ١٤١٣/١هـ.

١٣١. الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تقديم: محمد الحافظ التيجاني، نشر: دار ابن تيمية (القاهرة) سنة ١٤١٠هـ.

١٣٢. الكواكب الدّراريّ في شرح صحيح البخاريّ لأبي عبد الله محمّد بن يوسف الكرمانيّ ت (٧٨٦هـ) ط: المطبعة المصريّة.

١٣٣. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لجلال الدّين السّيوطيّ ت (٩١١هـ)، نشر: دار المعرفة، سنة: ١٤٠٣هـ.

١٣٤. اللّباب في تهذيب الأنساب لأبي الحسن محمّد بن محمّد الشّيبانيّ (المعروف بابن الأثير الجزري)ت (٦٣٠هـ)، ط: دارصادر (بيروت)، سنة ١٤٠٠هـ.

١٣٥. لسان العرب لأبي الفضل محمّد بن مكرم الأفريقيّ (المعروف بابن منظور) ت (٧١١هـ)، ط: دار صادر، ونشر: دار الفكر ١٤١٤/٣هـ.

١٣٦. لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلاميّ، ط: ٢.

١٣٧. لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية لمحمد بن أحمد السفاريني (ت ١١٨٨هـ)، تحقيق: عبد الله البصيري، نشر: مكتبة الرشد (الرياض) ١٤١٥/١هـ.

١٣٨. المؤتلف والمختلف لأبي الحسن عليّ بن عمر الدّارقطنيّ ت (٣٨٥هـ)، تحقيق الدّكتور: موفّق عبد القادر، نشر: دار الغرب الإسلاميّ١٤٠٦/١هـ.

١٣٩. المجروحين من المحدّثين والضّعفاء والكذّابين لأبي حاتم محمّد بن حبّان البستيّ ت (٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود زايد، نشر: دار المعرفة.

١٤٠. مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد لنور الدّين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ ت (٨٠٧هـ)، نشر: دار الرّيّان، ودار الكتاب العربيّة، سنة: ١٤٠٧ هـ.

١٤١. المجموع المغيث في غريبيّ القرآن والحديث للحافظ أبي موسى محمّد بن أبي بكر المدينيّ ت (٥٨١هـ)، تحقيق: عبد الكريم العرباويّ، ط: مركز البحث العلميّ بجامعة أمّ القرى (مكّة المكرّمة) ١/١٤٠٦ هـ.

١٤٢. محاسن الوسائل في معرفة الأوائل لمحمد بن عبد الله الشبلي (ت/٧٩٦هـ)، تحقيق د. محمد ألتونجي، نشر: دار النفائس ١/١٤١٢هـ.

١٤٣. محاضرات في علوم الحديث للدكتور: مصطفى التازي (ت/١٤٠١هـ)، نشر: دار التأليف (مصر).

١٤٤. مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الرازي(ت/٦٦٦هـ)، نشر: مكتبة لبنان، سنة: ١٩٨٦م.

١٤٥. مختلف القبائل ومؤتلفها لابن حبيب أبي جعفر محمد (ت/٢٤٥هـ)، بتحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ودار الكتاب المصري (القاهرة)، ودار الكتاب اللبناني (بيروت).

١٤٦. المراسيل لأبي محمّد عبد الرّحمن بن أبي حاتم الرّازيّ ت (٣٢٧هـ)، علّق عليه: أحمد عصام الكاتب، نشر: دار الكتب العلميّة١/١٤٠٣هـ.

١٤٧. المستدرك على الصّحيحين لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النّيسابوريّ ت (٤٠٥هـ)، نشر: دار المعرفة.

١٤٨. المستصفى من علم الأصول لمحمد أبي حامد الغزالي (ت/٥٠٥هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثنى (بيروت).

١٤٩. مسلّم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور (ت/١١١٩هـ)، مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت لعبد العلي ابن محمد الأنصاري، نشر: دار إحياء التراث العربي (بيروت).

١٥٠. مسند الحميديّ = المسند للحافظ أبي بكر عبد الله بن الزّبير الحميدي.

١٥١. المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، نشر: دار الكتب العلمية (بيروت) ١٤١٧/١هـ.

١٥٢. المسند للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل ت (٢٤٠هـ)، النسخة المطبوعة على نفقة خادم الحرمين الشريفين، ونشر: مؤسسة الرسالة ١٤١٣/١هـ.

١٥٣. المسند للحافظ أبي بكر عبد الله بن الزّبير الحميديّ ت (٢١٩هـ)، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظميّ، نشر: دار الكتب العلميّة١٤٠٩/١هـ.

١٥٤. مشا هــير علماء الأمصار لأبي حاتم محمّد بن حبّان البستيّ ت(٣٥٤هـ)، تصحيح: م.فلايشهمر، نشر: مكتبة ابن الجوزيّ (الدّمّام).

١٥٥. المصنّف في الأحاديث والآثار للحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفيّ ت (٢٣٥هـ)، تحقيق: سعيد اللّحام، نشر: دار الفكر ١٤٠٩/١.

١٥٦. المعالم الأثيرة في السّنّة والسّيرة لمحمّد محمّد حسن شُرّاب، نشر: دار القلم (دمشق)، والدّار الشّاميّة (بيروت) ١٤١١/١هـ.

١٥٧. المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيّ ت(٣٦٠هـ)، تحقيق الدّكتور: محمود الطّحّان، نشر: مكتبة المعارف (الرّياض).

١٥٨. معجم البلدان لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ ت(٦٢٦هـ)، ط: دار صادر، ودار بيروت، سنة: ١٤٠٤هـ.

١٥٩. معجم الصحابة لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع (ت/٣٥١هـ)، تحقيق: صالح المصراتي، نشر: مكتبة الغرباء (المدينة) ١٤١٨/١هـ.

١٦٠. معجم الصحابة لعبد الله بن محمد البغوي (ت/٢١٧هـ)، تحقيق محمد الأمين الجكني، نشر: مكتبة دار البيان (الكويت) ١٤٢١/١هـ.

١٦١. المعجم الصّغير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيّ ت (٣٦٠هـ)، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، نشر: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة١/١٤٠٦هـ.
١٦٢. المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيّ ت (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السّلفيّ، نشر: دار إحياء التّراث العربيّ، ط: ٢.
١٦٣. معجم المقاييس في اللّغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا ت(٣٩٥هـ)، تحقيق: شهاب الدّين أبو عمرو، نشر: دار الفكر ١/١٤١٥هـ.
١٦٤. المعجم الوسيط، أخرج طبعته: الدّكتور: إبراهـيم أنيس، والدّكتور: عبد الحليم منتصر، وعطيّة الصّوالحيّ، ومحمّد خلف الله أحمد، ط: ٢.
١٦٥. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لعبد الله بن عبد العزيز البكريّ ت (٤٧٨هـ)، تحقيق: مصطفى السّقا، نشر: مكتبة دار الباز (مكّة المكرّمة) ٣/١٤٠٣هـ.
١٦٦. معرفة الصحابة لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/٤٣٠هـ)، تحقيق د.محمد راضي، نشر: مكتبة الدار (المدينة)، ومكتبة الحرمين (الرياض) ١/١٤٠٨هـ. ولكون هذه الطبعة ناقصة نقلت من سائر الكتاب عن الطبعة المنشورة بتحقيق: عادل العزازي، نشرها دار الوطن ١/١٤١٩هـ، وكل مبين في موضعه.
١٦٧. معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم(ت/٤٠٥هـ)، تحقيق: السيد معظم حسين، نشر: دار الكتب العلمية٢/١٣٩٧هـ.
١٦٨. المعرفة والتأريخ ليعقوب بن سفيان الفسويّ، تحقيق الدّكتور: أكرم العمريّ، نشر: مكتبة الدّار (المدينة النّبويّة) ١/١٤١٠هـ.
١٦٩. المغني في الضّعفاء لشمس الدّين الذّهـبيّ، تحقيق: نور الدّين عتر، ولم يُذكر على النّسخة اسم النّاشر، ولا تأريخ النّشر.

١٧٠. المقتنى في سرد الكنى لشمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبيّ ت (٧٤٨هـ)، تحقيق: محمّد صالح المراد، ط: المجلس العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، سنة: ١٤٠٨هـ.

١٧١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لإبراهيم بن محمد بن مفلح ت(٨٨٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، نشر: مكتبة الرشد١/١٩٩٠م.

١٧٢. المنتظم في تأريخ الأمم والملوك لابن الجوزيّ ت(٥٩٧هـ)، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلميّة ١٤١٢/١هـ.

١٧٣. منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت/٧٢٨هـ)، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٦هـ.

١٧٤. المنهل الرّوي في مختصر علوم الحديث لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت/٧٣٣هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان، نشر: دار الفكر (سوريا) ١٤٠٦/٢هـ.

١٧٥. موضح أوهام الجمع والتفريق لأحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، نشر: دار المعرفة١/١٤٠٧هـ.

١٧٦. الموضوعات لأبي الفرج بن الجوزيّ ت (٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرّحمن محمّد عثمان، نشر: دار الفكر ١٤٠٣/٢هـ. ثم وقفت على الكتاب بتحقيق: د. نور الدين بن شكري، نشر: أضواء السلف، ومكتبة التدمرية ١٤١٨/١هـ، ونقلت منها – أحياناً – مع التنبيه.

١٧٧. الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحيّ ت (١٧٩هـ) برواية: محمّد بن يحيى اللّيثيّ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التّراث العربيّ، سنة: ١٤٠٦هـ.

١٧٨. الموقظة في مصطلح الحديث لشمس الدين الذهبي (ت/٧٤٨هـ)، اعتنى به:

عبد الفتاح أبو غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٢/٢هـ.

١٧٩. ميزان الاعتدال لشمس الدّين الذّهــبيّ ت (٧٤٨هـ)، تحقيق: عليّ، وفتحيّة البجاويّ، نشر: دار الفكر العربيّ.

١٨٠. نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت/٨٥٢هـ)، تعليق: محمد كمال الدين الأدهمي، نشر: مكتبة التراث الإسلامي (القاهرة).

١٨١. نظم المتناثر من الحديث المتواتر لأبي عبد الله محمّد بن أبي الفيض الكتّانيّ ت (١٩٢٧م)، نشر: دار الكتب العلميّة.

١٨٢. النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ)، تحقيق د. ربيع بن هادي، نشر: الجامعة الإسلامية ١٤٠٤/١هـ.

١٨٣. النكت على مقدمة ابن الصلاح لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت/٧٩٤هـ)، تحقيق د.زين العابدين بلا فريج، نشر: أضواء السلف ١٤١٩/١هـ.

١٨٤. النّهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمّد الجزريّ (المعروف بابن الأثير ت/٦٠٦هـ)، تحقيق: طا هر الزّاويّ، ومحمود الطّناحيّ، نشر: المكتبة العلميّة (بيروت).

١٨٥. هدي السّاري مقدّمة فتح الباري لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت/٨٥٢هـ)، تحقيق: محبّ الدّين الخطيب، نشر: دار الرّيّان، والمكتبة السّلفيّة ١٤٠٧/٣هـ.

فهرس الموضوعات

بَيَانُ حُكْمِ دُعَاءِ خَتْمِ الْقُرْآنِ دَاخِلَ الصَّلَاةِ وَخَارِجَهَا

إِعْدادُ:
د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدِي الْحَرْبِيِّ
الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ



المُقَدِّمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مضلّ له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾[١].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[٢].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۞ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[٣][٤].

أمّا بعد؛ فإنّ الله – عزّ وجلّ – قد كتب لدين الإسلام البقاء والخلود إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، بل إنّه جعل هذا الدِّينَ من أفضل الأديان وأكملها وأتمّها؛ حيث قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[٥].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢.

(٢) سورة النّساء، الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٧٠-٧١.

(٤) هذه هي خطبة الحاجة التي كان النّبيّ ﷺ يعلّمها أصحابه رضي الله تعالى عنهم، فيما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. أخرجه التّرمذي في سننه ٣/٤١٣-٤١٤، برقم: ١١٠٥، والنّسائي في سننه ٣/١٠٤-١٠٥، وابن ماجه في سننه ١/٦٠٩-٦١٠، برقم: ١٨٩٢، واللّفظ له، والحاكم في مستدركه ٢/١٨٢-١٨٣، والبيهقي في سننه الكبرى ٧/١٤٦، وحسّنه التّرمذي، وصحّحه الشّيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/٣١٩.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

فهو قائم على أصولٍ ثابتة، وقواعدَ راسخة، مع صلاحه لكلّ زمانٍ ومكانٍ، وشموله لكلّ ما يصلح به أمر البشرية في دينها ودنياها.

وإنّ من الأمور التي جاء بها الإسلام وحثّ عليها التفقّه في الدّين، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

وأخبر النّبيّ المصطفى – صلوات الله وسلامه عليه – أنّ التفقّه في الدّين من علامات الخير، فقال – عليه أفضل الصّلاة وأتمّ التسليم – فيما رواه عنه معاوية – رضي الله عنه –: «مَن يُرِدِ الله به خيراً يُفقّههُ في الدِّين»[2].

ولا يخفى أنّ فقه العبادات من أهمّ أنواع الفقه، وأهمّه ما يتعلّق بالصّلاة، ومما يتعلّق بها دعاء ختم القرآن الكريم فيها.

ورغبةً منّي في دراسة هذا الجانب الفقهي أسهمت بجهد مقلٍّ خدمةً للشّريعة الإسلامية، وإفادة لِمَن أراد الاستفادة، وذلك بكتابة بحثٍ متواضعٍ سمَّيته: [بيان حكم دعاء ختم القرآن، داخل الصّلاة وخارجها]، سائلاً الله تعالى أن يجعله عملاً نافعاً، إنّه جوادٌ كريمٌ.

أهمّية الموضوع:

تظهر أهمّية الموضوع حين تعلم حرص كثيرٍ من النّاس وتزاحمهم الشّديد لحضور الختمة وشهودها، حتّى لربّما ضرب بعضهم أكباد الرّواحل – جوّيّة، أو برّيّة، أو بَحريّة – إلى مكّة المكرّمة والمدينة المُنوّرة – حرسهما الله – من أجل حضور دعاء ختم القرآن، بل إنّ بعضهم يتتبّعون المساجد ويتفقّدونها ليحضروا

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٦٤، برقم: ٧١، ومسلم في صحيحه ٢/٧١٨-٧١٩، برقم: ١٠٣٧.

دعاء ختم القرآن فيها، ولا شكّ أنّ هذا أمر يستدعي معرفة حكم الشّرع فيه وبيانه.

أسباب الاختيار:

إنّ من أبرز الأسباب والدوافع التي دفعتنِي إلى اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه ما يلي:

١- الأهمية العلمية لهذا الموضوع لتعلّقه بأحكام العبادات.

٢- رجائي بأن يكون هذا العمل من العلم الذي ينتفع به فلا ينقطع ثوابه بعد موت مؤلّفه بل يبقى ويستمرّ.

٣- أنّ إفراد هذا الموضوع ببحثٍ مستقلٍّ يسهّل على قاصده الاطّلاع عليه، والانتفاع به، والاستفادة منه.

٤- لم أجد- حسب اطّلاعي- مَن أفرد هذا الموضوع بدراسةٍ فقهيةٍ مستقلّةٍ.

٥- الإسهام ولو بجهدٍ يسيرٍ في إثراء المكتبة الإسلامية، وإفادة روّادها بمؤلّفٍ يحوي جزئيات هذا الموضوع مع دراسته دراسةً فقهيةً مقارنةً.

خطّة البحث:

تتكوّن خطّة البحث من مقدّمةٍ، وتمهيدٍ، وثلاثة فصولٍ، وخاتمةٍ.

المقدّمة، وتشتمل على الآتي:

أ- الافتتاحية.

ب- أهمية الموضوع.

ج- أسباب اختياره.

د- خطّة البحث.

هـ- منهجه.

التّمهيد: ويتضمّن التّعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف البيان والحكم والدّعاء.

المطلب الثّاني: تعريف الختم والقرآن والصّلاة.

الفصل الأوّل: حكم دعاء ختم القرآن وفضله، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: حكم دعاء ختم القرآن.

المبحث الثّاني: فضل دعاء ختم القرآن.

الفصل الثّاني: مدّة الختم والدّعاء، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: مدّة ختم القرآن.

المبحث الثّاني: مدّة دعاء ختم القرآن.

الفصل الثّالث: موضع دعاء ختم القرآن، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: موضع دعاء ختم القرآن داخل الصّلاة.

المبحث الثّاني: موضع دعاء ختم القرآن خارج الصّلاة.

الخاتمة: وذكرت فيها أهمّ النّتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي وإعدادي لهذا البحث.

منهج البحث:

لقد سرت في تأليفي لهذا البحث على المنهج التّالي:

١- قمت بجمع المادّة العلمية المتعلّقة بهذا الموضوع من مصادرها الفقهية.

٢- درست كلّ مسألةٍ من مسائل هذا الموضوع دراسةً مستقلّةً، فحرّرت أقوال الفقهاء فيها، وذلك بذكر آراء الأئمة الأربعة مراعياً التّرتيب الزّمني بين المذاهب، وكذلك أقوال بعض الصّحابة – رضي الله تعالى عنهم – وأقوال بعض التّابعين، ومَن بعدهم من علماء الأمّة رحمهم الله.

بل قد أستشهد بآراء بعض المعاصرين؛ كسماحة الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله تعالى.

٣- اتبعت ذكر الاختلاف في المسألة الخلافية بنقل عبارات بعض الفقهاء القائلين بذلك من مصادر مذهبهم بغرض إثبات نسبة ذلك القول إليهم.

٤- بعد ذكر الأقوال في المسألة الخلافية، أذكر الأدلّة لكلّ قولٍ مرتّبة حسب ترتيب تلك الأقوال مع ذكر وجه الدّلالة عند الحاجة.

٥- رجّحت ما يظهر لي رجحانه في المسألة الخلافية مع بيان أسباب ذلك التّرجيح.

٦- حرصت على أخذ أقوال الفقهاء من مصادر مذاهبهم الفقهية، مع الحرص التّامّ على توثيق جميع النّقول الواردة في البحث.

٧- رقمت الآيات القرآنية، وبيّنت مواضعها من سور القرآن الكريم.

٨- خرّجت الأحاديث بعزوها إلى مصادرها الحديثية من كتب السّنة المعتمدة، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

فإن كان الحديث في الصّحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، أو من أحدهما، وإن لم يكن فيهما، أو في أحدهما، فإنّي أخرجه من كتب السّنة الأخرى، كالصّحاح، والسّنن، والمسانيد، والمصنّفات وغيرها.

ثم إذا لم يكن الحديث في الصّحيحين أو في أحدهما ذكرت من كلام أهل العلم ما يفيد الحكم عليه صحّةً أو ضعفاً.

٩- ذكرت اسم المصدر أو المرجع في الحاشية مختصراً، ثم ذكرته كاملاً في الفهرس الخاصّ بالمصادر والمراجع.

١٠- لم أترجم للأعلام الواردة في البحث خشية الإطالة.

١١- بيّنت في الخاتمة أهمّ النّتائج التي توصلت إليها من خلال هذا

البحث.

١٢- وضعت في نهاية البحث فهرساً للمصادر التي اعتمدت عليها مرتّباً حسب الحروف الهجائية، وآخر للموضوعات.

وفي الختام، فلا يسعني في هذا المقام إلاّ أن أحمد الله العلي القدير، وأشكره شكراً يليق بجلاله وعظيم سلطانه على نعمه العظيمة وآلائه الجسيمة.

ومنها: أن سهّل لي ويسّر عليّ إعداد هذا البحث المتواضع وإنجازه.

علماً بأنّني قد بذلت جهدي في إخراجه على صورته التي هو عليها، فإن كنت قد وفّقت للصّواب في ذلك، فذلك بفضل الله – عزّ وجلّ – وحسن توفيقه، فأسأله تعالى الأجر والثّواب، وإلاّ فلست معصوماً من الخطأ، والكمال لله ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾[1].

فأسأله تبارك وتعالى أن يغفر لي ولوالديّ ولجميع المسلمين، وأن يصلح نيّاتنا، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا وسيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.



(١) سورة الرّعد، الآية: ٩.

التّمهيد

وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل: تعريف البيان والحكم والدّعاء

البيان في اللّغة: الإظهار والإيضاح والكشف، يقال: بان الأمر أو الهلال، إذا ظهر وانكشف، ومنه قول الله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾[١]. أي: إظهار لسوء عاقبة التّكذيب[٢].

وفي الاصطلاح: إخراج الشّيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التّجلّي والوضوح[٣].

والحكم في اللّغة: القضاء، وأصله: المنع، تقول: حكمت عليه بكذا، أي: منعته من خلافه، وحكمت بين النّاس، أي: قضيت بينهم وفصّلت، ومنه:الحكمة؛ لأنّها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساق[٤].

وفي الاصطلاح – عند الأصوليّين – هو: خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع.

وعند الفقهاء هو: مدلول خطاب الشّارع وأثره[٥].

والسّبب في اختلاف التّعريفين هو: أنّ الأصوليّين نظروا إليه من ناحية

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

(٢) انظر: الصّحاح ٢٠٨٢/٥، والمغرب ٩٨/١، والمصباح المنير ٧٠/١.

(٣) انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣٩٨/١، والتّعريفات للجرجاني ص: ٤٧، ومعجم لغة الفقهاء ص: ١١١.

(٤) انظر: القاموس المحيط ٩٩/٤، والمصباح المنير ١٤٥/١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٧٢/١، وإرشاد الفحول ص: ٥.

مصدره – وهو الله تعالى –، فالحكم صفة له، فقالوا: إنّ الحكم خطاب الله... الخ، وأمّا الفقهاء فنظروا إليه من ناحية متعلّقه، وهو فعل المكلّف، فقالوا: إنّ الحكم مدلول الخطاب وأثره[1].

والدّعاء في اللّغة: مصدر دعا يدعو دعاء، وهو الطّلب والسّؤال، تقول: دعوت الله أدعوه دعاء، إذا ابتهلت إليه بالسّؤال ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيداً إذا ناديته وطلبت إقباله[2].

وفي الاصطلاح: طلب الأدنى من الأعلى مع تذلّل الطّالب وخضوعه للمطلوب منه[3].



(١) انظر: فتح الغفار بشرح المنار ١/١٢، والتّلويح على التّوضيح ١/١٤، وشرح التّوضيح على التّنقيح ١/١٥، والسّبب عند الأصوليّين ١/٦٠-٦٢، والوجيز لعبد الكريم زيدان ص: ٢٥.

(٢) انظر: لسان العرب ١٤/٢٥٧-٢٥٨، والصّحاح ٦/٢٣٣٧، والمصباح المنير ١/١٩٤، والمعجم الوسيط ١/٢٨٦.

(٣) انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٨١، ومعجم لغة الفقهاء ص: ٢٠٩، والتّعريفات الفقهية للمجددي ص: ٢٩٢.

المطلب الثّاني: تعريف الختم والقرآن والصّلاة

الختم: بسكون التّاء، نهاية كلّ شيء وآخره، وختم القرآن: الانتهاء من تلاوته أو حفظه[١].

أمّا القرآن؛ فهو: أشهر من أن يعرّف به، ومع هذا فقد اعتنى الأصوليّون بتعريفه، فذكروا له عدّة تعاريف من أشهرها: أنّ القرآن هو:

اللّفظ العربي المُنزّل على نبيّنا محمّد ﷺ للتّدبّر والتّذكّر، المنقول إلينا بالتّواتر، الموجود بين دفّتي المصحف، المُتعبّد بتلاوته، المُتحدّي بأقصر سورةٍ منه، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة النّاس[٢].

والمراد بدعاء ختم القرآن، هو: الدّعاء الذي يدعوه القارئ عند ختم القرآن، وحال الانتهاء من هذه العبادة العظيمة، والعمل الصّالح الجليل، رغبةً فيما عند الله، وطمعاً في عفوه.

والصّلاة في اللّغة: الدّعاء[٣].

وفي الاصطلاح: أقوال وأفعال مفتتحة بالتّكبير ومختتمة بالتّسليم، لها أركان مخصوصة، وأذكار معلومة، بشرائطَ محصورةٍ في أوقاتٍ مقدّرةٍ[٤].

---

(١) انظر: لسان العرب ١٢/١٦٣-١٦٤، والصّحاح ٥/١٩٠٨، والقاموس المحيط ٤/١٠٤، والمصباح المنير ١/١٦٣-١٦٤.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٠١، التّلويح على التّوضيح ١/٢٦، وإرشاد الفحول ص: ٢٦، وأصول الفقه للخضري بك ص: ٢٠٩، والوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص: ١٥٢.

(٣) انظر: القاموس المحيط ٤/٣٥٥، والمصباح المنير ١/٣٤٦.

(٤) انظر: مغني المحتاج ١/١٢٠، والتّنقيح المشبع ص: ٥٥، والتّعريفات للجرجاني ص: ١٣٤.

الفصل الأوّل:

حكم دعاء ختم القرآن وفضله

وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: حكم دعاء ختم القرآن

بالرّجوع للمصادر الشّرعية والمراجع الفقهية وأقوال العلماء قديماً وحديثاً، لم أقف على دليلٍ صحيحٍ مرفوعٍ إلى النّبيّ ﷺ يدلّ على مشروعية دعاء ختم القرآن – داخل الصّلاة أو خارجها – وإنّما أُثِرَ ذلك عن بعض السّلف رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وجمهور الفقهاء – رحمهم الله – على مشروعيته واستحبابه[1].

ولم أرَ من الأئمة الأربعة مَن قال بخلاف ذلك سوى ما نُقِل عن الإمام مالكٍ – رحم الله الجميع – من القول بالكراهة.

فقد سُئل – رحمه الله – عن الذي يقرأ القرآن فيختمه ثم يدعو؟ قال: «ما سمعتُ أنّه يدعو عند ختم القرآن وما هو من عمل النّاس»[2].

وسُئل الشّيخ الحافظ أبو العبّاس أحمد بن قاسم القباب من أئمة فاس عن الدّعاء عند خاتمة القرآن؟ فقال: «لا أرى أن يدعو ولا نعلمه من عمل

---

(١) انظر: الهداية للمرغيناني ٧٠/١، وبدائع الصّنائع ٢٨٩/١، وحاشية ابن عابدين ٤٦/٢-٤٧، والبناية ٥٩٠/٢، والفواكه الدّواني ٣٧٠/١، وحاشية العدوي ٤٠٧/١، والأذكار للنّووي ص: ٩١، وحاشية البيجوري ١٢٢/١، ومسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٢٩٩/٢، والمغني ٦٠٨/٢.

(٢) الصّحيح المسند من أحكام الصّيام ص: ٢٢٨.

النّاس»[١].

وقال ابن رشد – رحمه الله –: «الدّعاء حسنٌ، ولكنه إنّما كره ابتداع القيام له عند تمام القرآن وقيام الرّجل مع أصحابه لذلك عند انصرافهم من صلاتهم واجتماعهم لذلك عند خاتمة القرآن، كنحو ما يفعل بعض الأئمة عندنا من الخطبة على النّاس عند الختمة في رمضان، والدّعاء فيها، وتأمين النّاس على دعائه، وهي كلّها بدع محدثات لم يكن عليها السّلف»[٢].

وفيما يلي جملة من أقوال الفقهاء المعبرة عن آرائهم الفقهية في مشروعية دعاء ختم القرآن واستحبابه.

قال قاضي خان – في سياق حديثه عن حكم دعاء ختم القرآن–: «واستحسنه المتأخرون فلا يمنع من ذلك»[٣].

وقال القرطبِي: «يستحبّ الدّعاء عند الختم»[٤].

وقال النّووي: «يستحبّ الدّعاء عند الختم استحباباً متأكداً شديداً»[٥].

وقال المناوي: «يندب حضور الختم، والدّعاء عقبه»[٦].

وقال البيجوري: «ويسنّ الدّعاء عقبه – أي: عقب ختم القرآن – وحضوره والشّروع في ختمة أخرى بعده»[٧].

---

(١) المعيار المعرب ١/٢٨٤-٢٨٥، والبيان والتّحصيل ١/٣٦٢.

(٢) البيان والتّحصيل ١/٣٦٢-٣٦٣.

(٣) الفتاوى الخانية ١/١٦٤.

(٤) التّذكار ص: ٨٠.

(٥) الأذكار ص: ٩١.

(٦) فيض القدير ١/٣٣٣.

(٧) حاشية البيجوري ١/١٢٢.

وقال حنبل: «سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[1] فارفع يديك في الدّعاء قبل الرّكوع»، قال حنبل: «إلى أي شيءٍ تذهب في هذا؟».

قال: «رأيت أهل مكّة يفعلونه. وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكّة».

وقال العبّاس بن عبد العظيم: «وكذلك أدركت النّاس بالبصرة وبمكّة ويروي أهل المدينة في هذا شيئاً، وذكر عن عثمان بن عفان»[2].

وقال الفضل بن زياد: «سألتُ أبا عبد الله، فقلت: أختم القرآن أجعله في الوتر أو في التّراويح؟ قال: اجعله في التّراويح حتّى يكون لنا دعاء بين اثنين.

قلت: كيف أصنع؟ قال: إذا فرغت من القرآن فارفع يديك قبل أن تركع وادع بنا ونحن في الصّلاة، وأطل القيام. قلت: بِمَ أدعو؟ قال: بما شئتَ. قال: ففعلت كما أمرني»[3].

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الدّعاء عند ختم القرآن قائماً أو قاعداً؟ فقال: يقال: إنّ أنساً كان يجمع عياله عند الختم[4].

وقال أيضاً: قال أبي: وكان المعتمر بن سليمان إذا أراد أن يختم اجتمع إليه جماعة، أراه قال: يدعو أو يدعون، يعني: إذا ختم[5].

وقال أيضاً: قلت لأبي: يدعو إذا قرأ ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[6]، أو يبتدئ

---

(١) سورة النّاس، الآية: ١.

(٢) المغني لابن قدامة ٢/٦٠٨.

(٣) المصدر السّابق.

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٢/٢٩٩.

(٥) المصدر السّابق.

(٦) سورة النّاس، الآية: ١.

من البقرة؟ قال: إذا ختم القرآن دعا[١].

وقال أبو داود: «سمعت أحمد: قيل له: زعم الزّبيري أنّه إذا ختموا القرآن رفعوا أيديهم ودعوا في الصّلاة؟ فقال: هكذا رأيتهم بمكّة يفعلونه وسفيان يومئذٍ حيّ، يعني: في قيام رمضان»[٢].

وقال ابن قيم الجوزية: «وقد نصّ الإمام أحمد على الدّعاء عقيب الختمة، فقال: في رواية يوسف بن موسى: وقد سُئلَ عن الرّجل يختم القرآن، فيجتمع عليه قومٌ، فيدعون، قال: نعم. رأيت معمراً يفعله إذا ختم»[٣]. وقال أيضاً: «وقال في رواية حربٍ: استحبّ إذا ختم القرآن أن يجمع أهله ويدعو»[٤].

وقال الشّيخ عبد الرّحمن بن قاسم الحنبلي: «ويتحرّى أن يختم آخر التّراويح قبل ركوعه ويستحبّ أن يدعو، نصّ عليه»[٥].

الأدلّة:

يستدلّ للقائلين بالكراهة بما يلي:

١- أنّ الأصل مشروعية الدّعاء كما أنّ وقت ختم القرآن من مواطن الإجابة، إذ هي ساعة انتهاء من عبادةٍ عظيمةٍ، ولا يخفى أنّ أدبار العبادات من مواطن إجابة الدّعاء.

٢- عدم ثبوت دعاء ختم القرآن عن النّبيّ ﷺ لا من قوله ولا من فعله ولا من تقريره.

(١) مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٢/٣٠٠.

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص: ٦٤.

(٣) جلاء الأفهام لابن القيم ص: ٢٨٨.

(٤) المصدر السّابق.

(٥) حاشية الرّوض المربع ٢/٢٠٦، و٢/٢١١.

وللجمع بين هذين التّوجيهين يحمل الأوّل على الجواز، والثّاني على الكراهة. والله تعالى أعلم.

أمّا القائلون بالاستحباب فيستدلّون بما يلي:

١- ما روى عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - من أنّه كان إذا ختم القرآن جمع أهله وولده ودعا هم[١].

٢- ما رواه الحكم عن مجاهد، قال: بعث إليّ قال: إنّما دعوناك أنّا أردنا أن نختم القرآن، وأنّه بلغنا: أنّ الدّعاء يستجاب عند ختم القرآن، قال: فدعوا بدعوات[٢].

٣- ما روي من أنّ عثمان بن عفان - رضي الله عنه - كان يدعو في آخر ختم القرآن بعد سورة: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[٣]، كما روي ذلك عن سفيان بن عيينه وأهل مكّة، وأهل المدينة، وأهل البصرة[٤].

التّرجيح:

الرّاجح - والله تعالى أعلم - هو قول القائل بالاستحباب لما يلي:

١- أنّ الدّعاء مشروع في الصّلاة وخارجها، وجنس الدّعاء مما يشرع في الصّلاة فليس بمستنكر.

٢- أنّ السّلف لم يزالوا يختمون القرآن ويقرؤون دعاء الختم في صلاة

---

(١) أخرجه الدّارمي في سننه ٥٦٠/٢، برقم: ٣٤٧٤، وأورده النّووي في الأذكار ص:٩١، وصحّحه، وقال الهيثمي في مجمع الزّوائد(١٧٢/٧): ((رجاله ثقات)).

(٢) أخرجه الدّارمي في سننه ٥٦١/٢، برقم: ٣٤٨٢، وأورده النّووي في الأذكار ص: ٩١، وصحّحه.

(٣) سورة النّاس، الآية: ١.

(٤) انظر: المغني ٦٠٨/٢، وفقه عثمان بن عفان ص: ٢٩٥.

رمضان، ولا نعلم في هذا نزاعاً بينهم[١].

قال الشّيخ ابن باز – رحمه الله–: ((فالحاصل أنّ هذا لا بأس به – إن شاء الله تعالى – ولا حرج فيه، بل هو مستحبّ لما فيه من تحرّي إجابة الدّعاء، بعد تلاوة كتاب الله عزّ وجلّ))[٢].



(١) انظر: مجموع فتاوى الشّيخ ابن باز ١١/٣٥٤-٣٥٥.

(٢) مجموع فتاوى الشّيخ ابن باز ١١/٣٥٥.

المبحث الثّاني: فضل دعاء ختم القرآن

لا يخفى أنّ الأحاديث النّبوية الشّريفة في فضل قراءة القرآن الكريم قد بلغت مبلغاً عظيماً، من ذلك ما رواه أبو أمامة الباهلي– رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اقرؤوا القرآن فإنّه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه»[1].

وما رواه عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – حين قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[2].

أمّا فضل الدّعاء في خصوص الختم فلم يثبت فيه نصٌّ صحيحٌ عن النّبيّ ﷺ وكلّ ما ورد فيه من أحاديث فهي ضعيفة، أو موضوعة ساقطة، وقد خلت منها دواوين الإسلام المشهورة كالسّتة، والموطّأ، والمسند للإمام أحمد[3].

ومن تلك الأحاديث ما يلي:

١– ما روى عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – مرفوعاً أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ لصاحب القرآن عند كلّ ختمة دعوة مستجابة وشجرة في الجنة، لو أنّ غراباً طار من أصلها لم ينته إلى فرعها حتّى يدركه الهرم»[4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٥٥٣/١، برقم: ٨٠٤.

(٢) أخرجه التّرمذي في سننه ١٧٥/٥–١٧٦، برقم: ٢٩١٠، وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». والحاكم في مستدركه ٥٥٥/١، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرّجاه»، ووافقه الذّهبي. وصحّحه الشّيخ الألباني في صحيح الجامع ١١٠٣/٢–١١٠٤.

(٣) انظر: الأجزاء الحديثية ص: ٢٦٥.

(٤) أورده الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣٩٠/٩، والمتّقي الهندي في كنز العمال =

٢- ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: ((إذا ختم العبد القرآن، صلّى عليه عند الختم سبعون ألف ملك))[(١)].

كما ثبت من فعل أنس بن مالك – رضي الله عنه – أنّه إذا كان ختم القرآن جمع أهله وولده ودعا لهم[(٢)].

ورُوي عن الإمام البخاري – رحمه الله – أنّه كان يقرأ في السّحر ما بين النّصف إلى الثّلث من القرآن، فيختم عند السّحر في كلّ ثلاث ليالٍ، ويقول: عند كلّ ختمة دعوة مستجابة[(٣)].

فإذا دعا الرّجل عقب الختمة لنفسه ولوالديه ولمشائخه وغيرهم من

= ٥١٣/١، برقم: ٢٢٨٠؛ وذكر الشّيخ الألباني – رحمه الله – في ضعيف الجامع ص: ٢٧٧، برقم: ١٩١٨، أنّه موضوع؛ وضعه أبو عصمة نوح بن أبي مريم؛ وقد كذّبوه في الحديث، فقال ابن المبارك: ((كان يضع الحديث)). وقال مسلم: ((متروك الحديث))، وقال البخاري: ((منكر الحديث)). وعدّه الحاكم من الوضّاعين. انظر: الكنى والأسماء للإمام مسلم ٦٤٣/١، وميزان الاعتدال ٢٧٩/٤، وتقريب التهذيب ٣٠٩/٢.

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٨/١): ((هذا حديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ... قال يحيى: أبو عصمة ليس بشيءٍ، ولا يكتب حديثه، وقال ابن حبّان: لا يجوز الاحتجاج به)). وقال الذّهبي في سير أعلام النّبلاء ٢٣٣/١٧: ((حديث غريب، لا يثبت مثله)).

(١) أخرجه الدّيلمي في مسند الفردوس نقلاً عن الجامع الصّغير للسّيوطي (٣٣٣/١)، وقد أشار السّيوطي إلى ضعفه. وذكره أيضاً الشّوكاني في الفوائد المجموعة ص ٣١٠، والفتني في تذكرة الموضوعات ص ٧٨، نقلاً عن موسوعة أطراف الحديث النّبويّ ٢٩٧/١، وذكر الشّيخ الألباني في ضعيف الجامع ص:٦٧، برقم: ٤٦٩ أنّه موضوع.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) صفة الصّفوة ١٧٠/٤.

المؤمنين والمؤمنات كان هذا من الجنس المشروع، وكذلك دعاؤه لهم في قيام الليل وغير ذلك من مواطن الإجابة[1].

وعدّ السّفاريني الأوقات التي يستجاب فيها الدّعاء فبلغت نحواً من ثلاثين وقتاً، ذكر منها: شهر رمضان، وعقيب تلاوة القرآن، لاسيما الختم[2].



(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٢٢/٢٤.

(٢) انظر: غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب ٥١٣/٢.

الفصل الثّانِي: مدّة الختم والدّعاء

وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل : مدّة ختم القرآن[١]

اختلف الفقهاء في قدر المدّة الزّمنية التي يتم خلالها ختم القرآن الكريم على أقوالٍ؛ أشهرها ما يلي:

القول الأوّل: أن لا حدّ لأكثر مدّة الختم كما أنّه لا حدّ لأقلها، وهو قول أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشّافعي[٤]، وأحمد في روايةٍ[٥]، وبه قال الثّوري[٦].

قال النّووي: ((وقد كانت للسّلف عادات مختلفة فيما يقرؤون كلّ يومٍ بحسب أحوالهم وأفهامهم ووظائفهم، فكان بعضهم يختم القرآن في كلّ شهرٍ، وبعضهم في عشرين يوماً، وبعضهم في عشرة أيّامٍ، وبعضهم أو أكثرهم في سبعة. وكثير منهم في ثلاثةٍ، وكثير في كلّ يومٍ وليلةٍ، وبعضهم في كلّ ليلةٍ، وبعضهم في اليوم واللّيلة ثلاث ختمات، وبعضهم ثمان ختمات، وهو أكثر ما بلغنا))[٧].

---

(١) أي: المدّة الزّمنية التي يتمّ ختم القرآن خلالها.

(٢) انظر: كتاب الآثار لأبي يوسف ص: ٤٦.

(٣) انظر: المنتقى للباجي ١/٣٤٦.

(٤) انظر: الأم ٧/١٨٩.

(٥) انظر: كتاب التمام ١/١٦٨، والمغني ٢/٦١٢، والشّرح الكبير ١/٣٦٤.

(٦) انظر: مصنّف عبد الرّزّاق ٣/٣٥٤-٣٥٥.

(٧) شرح النّووي على صحيح مسلم ٨/٤٢-٤٣.

ونقل ابن حجر: ((أنّ ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فمَن كان من أهل الفهم وتدقيق الفكر استحبّ له أن يقتصر على القدر الذي لا يختل به المقصود من التدبّر واستخراج المعاني، وكذا مَن كان له شغل بالعلم أو غيره من مهمّات الدّين ومصالح المسلمين العامّة يستحبّ له أن يقتصر منه على القدر الذي لا يخلّ بما هو فيه، ومَن لم يكن كذلك فالأولى له الاستكثار ما أمكنه من غير خروجٍ إلى الملل ولا يقرؤه هذرمة))[1].

وقال ابن قدامة: ((وروى عن أحمد أنّ ذلك غير مقدّرٍ، وهو على حسب ما يجد من النّشاط والقوّة))[2].

القول الثّاني: أنّ أكثر مدّة للختم أربعون يوماً، وأقلّها ثلاثة آيّامٍ، وهو رواية عن الإمام أحمد[3].

قال إسحاق بن إبراهيم: ((لا نحبّ للرّجل أن يأتي عليه أكثر من أربعين يوماً ولم يقرأ القرآن))[4].

وقال أبو داود: ((سمعتُ أحمد يقول: أكثر ما سمعنا أن يختم القرآن في أربعين))[5].

وقال ابن قدامة: ((ويكره أن يؤخّر ختمة القرآن أكثر من أربعين يوماً – ثم قال –: وهذا إذا لم يكن له عذر، فأمّا مع العذر فواسع له))[6].

(١) فتح الباري ٩/٩٧.

(٢) المغني ٢/٦١٢.

(٣) انظر: المغني ٢/٦١٢، والإقناع ١/١٤٨.

(٤) شرح السّنة ٤/٤٩٨.

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص: ٧١.

(٦) المغني ٢/٦١١، ٦١٢.

وقال أيضاً: ((وإن قرأه في ثلاث فحسن... فقد رُوي عن الإمام أحمد أنّه قال: أكره أن يقرأه في أقلّ من ثلاثٍ))[١].

وقال الحجاوي: ((ويكره تأخير الختم فوق أربعين بلا عذرٍ))[٢].

القول الثّالث: أنّ أقلّ مدّة للختم سبعة أيّام، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣]، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ: ((سُئل أحمد في كم يقرأ الرّجل القرآن؟ قال: أقلّ ما يقرأ في سبعٍ))[٤].

وقال ابن قدامة: ((يستحبّ أن يقرأ القرآن في كلّ سبعة أيّامٍ ليكون له ختمة في كلّ أسبوعٍ، قال عبد الله بن أحمد: كان أبي يختم القرآن في النّهار في كلّ سبعةٍ، يقرأ في كلّ يومٍ سُبعاً، لا يكاد يتركه نظراً، وقال حنبل: كان أبو عبد الله يختم من الجمعة إلى الجمعة))[٥].

وقال عبد الرّحمن بن قاسم النّجدي: ((وينبغي الختم كلّ أسبوعٍ مرّة))[٦].

الأدلّة:

استدلّ أصحاب القول الأوّل بما يلي:

١– قوله تعالى: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[٧].

وجه الدّلالة: أن لا تحديد لقدر ما يقرأه المسلم من القرآن قلّ أو كثر.

---

(١) المغني ٢/٦١٢.

(٢) الإقناع ١/١٤٨.

(٣) انظر: المغني ٢/٦١١، وحاشية الرّوض المربع ٢/٢١١.

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ ١/١٠٢.

(٥) المغني ٢/٦١١، والكافي ١/١٥٦.

(٦) حاشية الرّوض المربع ٢/٢١١.

(٧) سورة المزمّل، الآية: ٢٠.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾[١].

٣- قوله تعالى: ﴿ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾[٢].

٤- قوله تعالى: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾[٣].

٥- قوله تعالى: ﴿ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾[٤].

وجه الدّلالة من هذه الآيات الكريمات: وجوب تدبّر القرآن الكريم وتفهمه حال تلاوته، وذلك لا يتحقّق إلاّ بالتّمهّل في قراءته وعدم الإسراع.

٦- ما رُوي عن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – من أنّه كان يقرأ القرآن في ركعة يوتر بها[٥].

٧- ما رُوي عن تميم الدّاري – رضي الله عنه – أنّه كان يقرأ القرآن في ركعة[٦].

٨- ما رُوي عن سعيد بن جبير – رحمه الله – أنّه قرأ القرآن في ركعة في الكعبة[٧].

---

(١) سورة المزمّل، الآية: ٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.

(٣) سورة النّساء، الاية: ٨٢، وسورة محمّد، الآية: ٢٤.

(٤) سورة ص، الآية: ٢٩.

(٥) أخرجه التّرمذي في سننه ١٩٧/٥، برقم: ٢٩٤٦، والبيهقي في السّنن الكبرى ٢٥/٣، والدّارقطني في سننه ٣٤/٢، وسنده صحيح على ما ذكر محقّق كتاب: شرح السنة ٤٩٩/٤، وأورده الشّيخ الألباني في صحيح سنن التّرمذي ١٧/٣.

(٦) أورده البغوي في شرح السّنة ٤٩٩/٤.

(٧) أخرجه التّرمذي في سننه ١٩٧/٥، وأورده البغوي في شرح السّنة ٤٩٩/٤، وذكره الشّيخ الألباني في صحيح سنن التّرمذي ١٧/٣.

وجه الدّلالة من هذه الآثار: عدم وجود تحديد لمدّة الختم، ولو كانت مدّة الختم محدّدة للتزم بها الصّحابة والتّابعون رضي الله عنهم.

واستدلّ أصحاب القول الثّاني بما يلي:

١– أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنه – سأل النّبيّ ﷺ قائلاً: في كم يقرأ القرآن؟ قال: «في أربعين يوماً»[(١)].

٢– وعنه أيضاً أنَّ النّبيّ ﷺ أمره أن يقرأ القرآن في ثلاث[(٢)].

وجه الدّلالة من الحديثين: أنّ أكثر مدّة ختم القرآن أربعون يوماً، وأقلّها ثلاثة أيّام.

٣– وعنه أيضاً أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لم يفقه مَن قرأ القرآن في أقلّ من ثلاث»[(٣)].

وجه الدّلالة: أنّ مَن قرأه في أقلّ من ثلاثة أيّامٍ قد بلغ درجة من الإسراع في القراءة تمنعه من الفهم والتدبّر.

٤– ما رواه أبو الأحوص عن عبد الله بن مسعود–رضي الله عنه– قال:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/١١٦–١١٧، برقم: ١٣٩٥ مطوّلاً، وأخرجه التّرمذي في سننه ٥/١٩٧، برقم: ٢٩٤٧، وقال: ((حسن غريب))، والبغوي في شرح السنة ٤/٢٩٨، بسندٍ صحيحٍ، وصحّحه الشّيخ الألباني في صحيح سنن التّرمذي ٣/١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٢/١١٣–١١٤، برقم: ١٣٩١.

وقال الشّيخ الألباني: ((حسنٌ صحيحٌ))، صحيح سنن أبي داود ١/٢٦١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٢/١١٦، برقم: ١٣٩٤، والتّرمذي في سننه ٥/١٩٨، برقم: ٢٩٤٩، وقال: ((هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ))، وابن ماجه في سننه ١/٤٢٨، برقم: ١٣٤٧، وأحمد في مسنده ٢/١٦٤–١٦٥.

وصحّحه الشّيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/٢٦٢.

«لا تقرؤا القرآن في أقلّ من ثلاث، اقرؤوه في سبعٍ»[١].

٥- وعنه أيضاً: «مَن قرأ القرآن في أقلّ من ثلاثٍ فهو راجز»[٢].

٦- أنّ معاذ بن جبل -رضي الله عنه- كان يكره أن يقرأ القرآن في أقلّ من ثلاث[٣].

٧- أنّ تأخير الختم أكثر من أربعين يفضي إلى نسيان القرآن والتهاون به[٤].

واستدلّ أصحاب القول الثّالث بما يلي:

١- عن عبد الله بن عمرو بن العاص- رضي الله عنه - أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ القرآن في كلّ شهر، قلت: إنّي أجد قوّة. قال: فاقرأه في عشرين ليلةً، قلت: إنّي أجد قوّة. قال: فاقرأه في سبعٍ، ولا تزد على ذلك»[٥].

٢- وعنه أيضاً أنّه سأل النّبيّ ﷺ في كم يقرأ القرآن؟ قال: «في أربعين يوماً، ثم قال: في شهر، ثم قال: في عشرين، ثم قال: في خمس عشرة، ثم قال: في عشر، ثم قال: في سبع، لم ينزل من سبع»[٦].

---

(١) أخرجه عبد الرّزّاق في مصنّفه ٣/٣٥٣.

(٢) أخرجه عبد الرّزّاق في مصنّفه ٣/٣٥٣، وأورده البغوي في شرح السّنة ٤/٤٩٩، وابن حزم في المحلّى٣/٥٤، وقال الهيثمي في مجمع الزّوائد ٢/٢٦٩: ((رجاله رجال الصّحيح)).

(٣) أخرجه عبد الرّزّاق في مصنّفه ٣/٣٥٤.

(٤) المغني ٢/٦١٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٩/٩٥، برقم: ٥٠٥٤، ومسلم في صحيحه ٢/٨١٣، ٨١٤، برقم: ١١٥٩.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه ٢/١١٦-١١٧ برقم: ١٣٩٥، وقال الشّيخ الألباني: ((صحيح، =

٣- ما رُوي عن ابن سيرين وقتادة – رحمهما الله – أنّهما كانا يقرءان القرآن في سبعٍ[(١)].

التّرجيح:

الرّاجح – والله تعالى أعلم – هو القول الأوّل القائل بعدم تحديد مدّة الختم لما يأتي:

١- لقوّة أدلّتهم وصراحتها في دلالتها.

٢- أنّ ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فمتى تيسّر للمسلم الختم بترتيلٍ وتدبّرٍ فله ذلك، مع مراعاة النّصوص الشّرعية التي ورد فيها الحثّ على الإكثار من قراءة القرآن؛ كقوله ﷺ: «تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمّد بيده لهو أشدّ تفلّتاً من الإبل في عُقلها»[(٢)].

٣- أنّ ما ورد من تحديدٍ في أدلّة القول الثّاني والثّالث لا يعدو كونه حثّاً على قراءة القرآن، وتحذيراً من هجرانه، وعدم تدبّره، وهذا ما تبناه أصحاب القول الأوّل من غير تحديدٍ بزمنٍ معيّنٍ.

٤- أنّ في هذا القول جمع بين الأدلّة، والجمع بينها أولى من إهمال بعضها.

= إلاّ قوله: لم ينزل من سبع فشاذ؛ لمخالفته لقوله: ((اقرأه في ثلاث))، صحيح سنن أبي داود ٢٦٢/١.

(١) أخرجه عبد الرّزّاق في مصنّفه ٣٥٣/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٧٩/٩، برقم: ٥٠٣٣، ومسلم في صحيحه ٥٤٥/١، برقم: ٧٩١.

المبحث الثّاني: مدّة دعاء ختم القرآن[1]

نصّ الإمام أحمد – رحمه الله تعالى ورحم جميع فقهاء الإسلام – على إطالة القيام خلال دعاء ختم القرآن؛ فقال للفضل بن زياد: «إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع، وادع بنا ونحن في الصّلاة، وأطل القيام»[2].

وقال المرداوي: «ويدعو لختمه قبل الرّكوع آخر ركعةٍ من التّراويح، ويرفع يديه ويطيل»[3].

والمراد أن تكون إطالة متناسبة مع طول القراءة، بحيث لا تخلو تلك الإطالة من الوسطية والاعتدال.

فأمّة محمّد ﷺ تتميّز عن غيرها من الأمم بأنّها أمّة وسطا.

فهم متوسطّون في جميع الأمور من العبادات والمعاملات والقربات والطاعات، من غير إفراط ولا تفريط.

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[4].

فوصف الله تعالى هذه الأمّة بالوسطية، وهي التّوسّط في كلّ شيءٍ.

ولا يخفى أنّ الدّعاء قربةٌ عظيمةٌ، وعبادةٌ جليلةٌ.

قال الرّسول ﷺ: «الدّعاء هو العبادة»[5].

---

(١) أي: المدّة الزّمنية التي يتمّ خلالها دعاء ختم القرآن.

(٢) المغني ٢/٦٠٨.

(٣) الإنصاف ٢/١٨٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه ٢/١٦١، برقم: ١٤٧٩، والترمذي في سننه ٥/٣٧٤، برقم: ٣٢٤٧، وأحمد في مسنده ٤/٢٦٧. وصحّحه الشّيخ الألباني في صحيح الجامع ١/٦٤١، =

وقال – عليه الصّلاة والسّلام –: «أفضل العبادة الدّعاء»[١].

فيلزم أن تكون هذه القربة العظيمة والعبادة الجليلة وسطاً دون غلوّ أو جفاء، أو إفراط أو تفريط، أو زيادة أو تقصير؛ كما هو مفهوم الوسطية.

من ذلك أن يراعي الإمام أحوال المأمومين ويرفق بهم، فهم ليسوا سواء في قدراتهم ونشاطهم وانشغالهم، فينبغي له في دعاء ختم القرآن أن لا يطيل عليهم؛ لأنّ الإطالة تشقّ عليهم وتنفّرهم من الحضور.

فمراعاة المأمومين أمرٌ مطلوبٌ في جميع الصّلوات، وفي التّراويح، وفي الفرائض، لقوله – عليه الصّلاة والسّلام –: «...أيّكم أمّ النّاس فليخفّف؛ فإنّ فيهم الصّغير والضّعيف وذا الحاجة»[٢].

ففي هذا الحديث الشّريف حثٌّ للأئمة بعدم الإطالة على المأمومين، وفي هذا إظهار وإبراز لسماحة الإسلام، وبيانٌ لما فيه من التّيسير ودفع المشقّة والحرج. فالنّاس يختلفون، فينبغي للإمام أن يراعي أحوال المأمومين ويشجّعهم على المجيء للصّلاة؛ فإنّه متى أطال عليهم شقّ عليهم، ونفّرهم من الحضور، فينبغي له أن يراعي ما يشجّعهم على الحضور، ويرغّبهم في الصّلاة ولو بالاختصار وعدم التّطويل[٣].

ومعلوم أنّ الأمر بالتّخفيف يشمل الصّلاة كلّها بما فيها دعاء ختم القرآن.

= وصحيح سنن أبي داود ١/٢٧٧.

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ١/٤٩١. وحسّنه الشّيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصّحيحة ٤/١٠٦-١٠٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/١٩٨، ١٩٩، برقم: ٧٠٢، ٧٠٣، ومسلم في صحيحه ١/٣٤٠، برقم: ٤٦٦.

(٣) مجموع فتاوى الشّيخ ابن باز ١١/٣٣٦-٣٣٧.

قال الشّيخ ابن باز – رحمه الله – حينما سُئِلَ عن دعاء ختم القرآن: ((المهمّ أن يدعو عند قراءة آخر القرآن، والسّنة أن لا يطوّل، وأن يقتصر على جوامع الدّعاء في القنوت، وفي دعاء ختم القرآن))[1].

وقال أيضاً: ((ولا يطوّل على النّاس تطويلاً يضرّهم ويشقّ عليهم))[2].

ولأنّ الإطالة في الدّعاء قد تذهب الخشوع والإنابة وتؤدّي إلى الملل والكسل، ((فصلاة يخشع فيها النّاس ويطمئنون فيها، ولو قليلاً، خيرٌ من صلاةٍ يحصل فيها عدم الخشوع، ويحصل فيها الملل والكسل))[3].

فقد قال النّبيّ ﷺ– فيما رواه عنه أنس بن مالك رضي الله عنه –: «أنّي لأدخل في الصّلاة وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصّبيّ، فأتجوّز في صلاتي ممّا أعلم من شدّة وجد أمّه من بكائه»[4].

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾[5].



(١) مجموع فتاوى الشّيخ ابن باز ٣٥٧/١١.

(٢) المصدر نفسه ٣٥٥/١١.

(٣) المصدر نفسه ٣٣٧/١١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيح ٢٠٢/٢، برقم: ٧٠٩، ٧١٠.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

الفصل الثّالث:

موضع دعاء ختم القرآن

وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: موضع دعاء ختم القرآن داخل الصّلاة

اختلف الفقهاء في موضع دعاء ختم القرآن داخل الصّلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أن يكون في التّراويح قبل الرّكوع، وهو قول الإمام أحمد في رواية[1].

قال الفضل بن زياد: «سألت أبا عبد الله، فقلت: أختم القرآن، أجعله في الوتر أو في التّراويح؟ قال: اجعله في التّراويح، حتى يكون لنا دعاء بين اثنين. قلت: كيف أصنع؟ قال: إذا فرغتَ من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع، وادع بنا ونحن في الصّلاة، وأطل القيام. قلت: بم أدعو؟ قال: بما شئتَ. قال: ففعلت كما أمرني»[2].

وقال حنبل: «سمعتُ أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾[3]، فارفع يديك في الدّعاء قبل الرّكوع»[4].

وقال إبراهيم الحربي: «سُئِلَ أحمد عن الرّجل يختم القرآن في شهر رمضان

(١) انظر: المغني ٢/٦٠٨، والشّرح الكبير ١/٣٦٢-٣٦٣، والإنصاف ٢/١٨٥.

(٢) المغني ٢/٦٠٨.

(٣) سورة النّاس، الآية: ١.

(٤) المغني ٢/٦٠٨.

في الصّلاة، أيدعو قائماً في الصّلاة، أم يركع ويسلّم، ويدعو بعد السّلام؟ فقال: لا. بل يدعو في الصّلاة، وهو قائم بعد الختمة»[1].

وقال المرداوي: «ويدعو لختمه قبل الرّكوع آخر ركعةٍ من التّراويح»[2].

وقال الحجاوي: «ويختم آخر ركعةٍ من التّراويح قبل ركوعه»[3].

القول الثّاني: أن يكون في الوتر، وهو قول أحمد في رواية[4].

قال المرداوي: «وقيل للإمام أحمد: يختم في الوتر ويدعو؟ فسهّل فيه»[5].

وقال الحجاوي: «قال في الحاوي الكبير: لا بأس به»[6].

القول الثّالث: أن يكون في السّجود. وهو قول عبد الله بن المبارك[7].

قال البيهقي: «كان عبد الله بن المبارك يعجبه إذا ختم القرآن أن يكون في السّجود»[8].

الأدلّة:

استدلّ أصحاب القول الأوّل بما يلي:

١- ما رُوي عن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – أنّه كان يدعو

(١) طبقات الحنابلة ١/٩١.

(٢) الإنصاف ٢/١٨٥.

(٣) الإقناع ١/١٤٨.

(٤) انظر: الإنصاف ٢/١٨٥، والإقناع ١/١٤٨.

(٥) الإنصاف ٢/١٨٥.

(٦) الإقناع ١/١٤٨.

(٧) انظر: شعب الإيمان للبيهقي ١/٣٥٥/ب، نقلاً عن الأجزاء الحديثية ص٢٧٨.

(٨) نفس المصدرين السّابقين.

بدعاء ختم القرآن بعد فراغه من قراءة ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾[١][٢].

٢– ما رُوي عن سفيان بن عيينة – رحمه الله – أنّه كان يدعو بختم القرآن بعد القراءة وقبل الرّكوع[٣].

٣– ما رُوي من أنّ دعاء ختم القرآن قبل الرّكوع هو فعل أهل مكّة والمدينة والبصرة[٤].

واستدلّ أصحاب القول الثّاني بقياس دعاء ختم القرآن على دعاء القنوت المنصوص بما رواه أُبيّ بن كعب –رضي الله عنه– أنّ رسول الله ﷺ قنت في الوتر قبل الرّكوع[٥]؛ بجامع أنّ كلاً منهما دعاء في صلاة.

واستدلّ أصحاب القول الثّالث بما يلي:

١– ما رواه ابن عبّاس –رضي الله عنهما– أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((وأمّا السّجود فاجتهدوا في الدّعاء، فقمن أن يستجاب لكم))[٦].

٢– ما رواه أبو هريرة –رضي الله عنه– أنّ رسول الله ﷺ قال: ((أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجدٌ، فأكثروا الدّعاء))[٧].

---

(١) سورة النّاس، الآية: ١.

(٢) المغني ٢/٦٠٨، وفقه عثمان بن عفان – رضي الله عنه – ص: ٢٩٥ .

(٣) انظر: المغني ٢/٦٠٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه ٢/١٣٤–١٣٦، برقم: ١٤٢٧، وابن ماجه في سننه ١/٣٧٤، برقم: ١١٨٢، وصحّحه الشّيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/٢٦٨، وصحيح سنن ابن ماجه ١/١٩٥.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٣٤٨، برقم: ٤٧٩.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٣٥٠، برقم: ٤٨٢.

التّرجيح:

الرّاجح – والعلم عند الله تعالى – هو القول الأوّل القائل بـأن يكـون الدّعاء في التّراويح قبل الرّكوع؛ لما يأتي:

١- أنّ ما استدلّوا به من فعل السّلف – رضي الله عنهم ورحمهـم – صريحٌ في دلالته.

٢- أنّ القياس الذي استدلّ به أصحاب القول الثّاني قياسٌ مع الفارق؛ حيث إنّ دعاء ختم القرآن مرتبط بالقراءة فيقع في نهايتـها، بخـلاف دعـاء القنوت.

٣- أنّ أدلّة أصحاب القول الثّالث ليست صريحةً في دلالتها، ولا يلزم منها أن يكون السّجود موضعاً لدعاء ختم القرآن.



المبحث الثّاني:

موضع دعاء ختم القرآن خارج الصّلاة

اختلف الفقهاء في موضع دعاء ختم القرآن خارج الصّلاة على قولين:

القول الأوّل: أن يكون في أوّل اللّيل في فصل الشّتاء، وأوّل النّهار في فصل الصّيف. وهو قول الشّافعي[١]، وأحمد في رواية[٢]، وبه قال ابن المبارك[٣].

قال النّووي: ((وأمّا مَن يختم في غير صلاة، والجماعة الّذين يختمون مجتمعين، فيستحبّ أن يكون ختمهم في أوّل اللّيل أو أوّل النّهار))[٤].

وقال أبو داود: ((قلت لأحمد: قال ابن المبارك: إذا كان الشّتاء فاختم القرآن في أوّل اللّيل، وإذا كان الصّيف فاختمه في أوّل النّهار فرأيت كأنّه أعجبه))[٥].

القول الثّاني: أن يستقبل بختمته أوّل اللّيل وأوّل النّهار ويُستحسن أن يكون ذلك راتبتي الفجر أو المغرب، وبه قال بعض أهل العلم ومنهم: طلحة بن مصرِف[٦]، والغزالي من الشّافعية[٧].

---

(١) انظر: الأذكار ص: ٩٠-٩١.

(٢) انظر:مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص: ٦٤، والمغني ٢/٦٠٩، والشّرح الكبير ١/٣٦٥، والآداب الشّرعية ٢/٢٩٦-٢٩٧.

(٣) انظر: المغني ٢/٦٠٩، والآداب الشّرعية ٢/٢٩٧.

(٤) الأذكار ص: ٩٠-٩١.

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص: ٦٤.

(٦) انظر: المغني ٢/٦٠٩-٦١٠، والشّرح الكبير ١/٣٦٥، والآداب الشّرعية ٢/٢٩٧.

(٧) انظر: الأذكار ص: ٨٩.

قال ابن قدامة: ((وقال بعض أهل العلم: يستحبّ أن يجعل ختمة النّهار في ركعتي الفجر أو بعدهما، وختمة اللّيل في ركعتي المغرب أو بعدهما، يستقبل بختمته أوّل اللّيل، وأوّل النّهار))[1].

وقال ابن مفلح: ((وقد رُوي عن طلحة بن مصرف أنّه قال: أدركت أهل الخير من صدر هذه الأمّة يستحبّون الختم في أوّل اللّيل وأوّل النّهار))[2].

الأدلّة:

استدلّ أصحاب القول الأوّل بما يأتي:

١– ما رواه سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَن ختم القرآن أوّل النّهار صلّت عليه الملائكة حتى يمسي، ومَن ختمه آخر النّهار صلّت عليه الملائكة حتّى يصبح»[3].

٢– ما رواه الأوزاعي – رحمه الله – عن عبدة أنّه قال: ((إذا ختم الرّجل القرآن بنهارٍ صلّت عليه الملائكة حتى يمسي، وإن فرغ منه ليلاً صلّت عليه الملائكة حتّى يصبح))[4].

٣– ما رواه الأعمش عن إبراهيم النّخعي أنّه قال: ((إذا قرأ الرّجل القرآن نهاراً صلّت عليه الملائكة حتّى يمسي، وإن قرأه ليلاً صلّت عليه الملائكة حتّى يصبح))[5].

(١) المغني ٢/٦٠٩–٦١٠.

(٢) الآداب الشّرعية ٢/٢٩٧.

(٣) أخرجه الدّارمي في سننه٢/٥٦١، برقم:٣٤٨٣، وأورده أبو نعيم في حلية الأولياء ٥/٢٦، والنّووي في الأذكار ص: ٩٠، وضعّفه الشّيخ الألباني في ضعيف الجامع ص:٨٠٢.

(٤) أخرجه الدّارمي في سننه ٢/٥٦٠، برقم: ٣٤٧٥.

(٥) أخرجه الدّارمي في سننه ٢/٥٦٠، برقم: ٣٤٧٧.

٤- أن يتمّ الختم في أوّل ليل الشّتاء وأوّل نهار الصّيف للحصول على الحظّ الأوفر من صلاة الملائكة.

واستدلّ أصحاب القول الثّاني بما يأتي:

١- ما استدلّ به أصحاب القول الأوّل في دليلهم الأوّل والثّاني والثّالث، من أنّ مَن ختم القرآن في أوّل النّهار صلّت عليه الملائكة حتّى يمسي، ومَن ختمه في آخر النّهار صلّت عليه الملائكة حتى يصبح[1].

٢- ما رُوي عن طلحة بن مصرّف أنّه قال: «أدركتُ أهل الحرمين من صدر هذه الأمّة يستحبّون الختم في أوّل اللّيل وفي أوّل النّهار»[2].

التّرجيح:

الرّاجح – والله تعالى أعلم – أنّه ليس لدعاء ختم القرآن خارج الصّلاة موضعٌ معيّنٌ، بل يدعو متى انتهى من قراءته في أيّ ساعةٍ من ليلٍ أو نهارٍ، لضعف أدلّة القولين، وعدم وجود دليلٍ صحيحٍ يدلّ على تخصيص موضعٍ معيّنٍ لدعاء الختم خارج الصّلاة.

❋❋❋

(١) سبق تخريج هذه الأدلّة قريباً.

(٢) أخرجه الدّارمي في سننه ٥٦٠/٢، وانظر: المغني ٦٠٩/٢، والشّرح الكبير ٣٦٥/١.

الخاتمة

بعد أن يسّر الله- عزّ وجلّ- لي إتمام هذا البحث، أودّ أن أختمه بذكر أهمّ وأبرز النّتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي له، وكانت على النّحو التّالي:

١- أنّه لم يرد دليل صحيح مرفوع يدلّ على مشروعية دعاء ختم القرآن داخل الصّلاة أو خارجها.

٢- أنّ دعاء ختم القرآن مأثور عن بعض السّلف من الصّحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

٣- أنّ جمهور الفقهاء – رحمهم الله – على القول بمشروعية دعاء ختم القرآن واستحبابه.

٤- الدّعاء عَقِيب الختم من جنس الدّعاء المشروع؛ لكونه وقع دبر عملٍ جليلٍ من أعمال الطّاعات وقربةٍ من القربات.

٥- أنّه لا حدّ لأكثر مدّة الختم كما أنّه لا حدّ لأقلّها، وذلك لاختلاف أحوال النّاس وظروفهم قوّةً وضعفاً، وفراغاً وانشغالاً.

٦- أن تكون مدّة دعاء ختم القرآن متناسبة – طولاً وقصراً – مع طول القراءة، ومع مراعاة أحوال المأمومين، ففيهم الضّعيف والصّغير وذو الحاجة.

٧- أنّ أمّة الإسلام مأمورة بالوسطية والاعتدال في جميع شؤونها، فلا إفراط ولا تفريط.

٨- أنّ موضع دعاء ختم القرآن داخل الصّلاة يكون عند الانتهاء من التّلاوة وقبل الرّكوع.

٩- أن لا موضع معيّن لدعاء ختم القرآن خارج الصّلاة، بل يدعو متى

انتهى من قراءة القرآن في ليلٍ أو نهارٍ.

والله أعلم وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه، ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين.



فهرس المصادر والمراجع

١. الآثار؛ لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢. الأجزاء الحديثية؛ بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، للنّشر والتوزيع، الطّبعة الأولى: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام؛ لسيف الدّين عليّ بن محمّد الآمدي، دار الفكر، بيروت، الطّبعة الأولى: ١٤٠١هـ.

٤. الآداب الشّرعية والمنح المرعية؛ لشمس الدّين أبي عبد الله بن مفلح المقدسي الحنبلي، مؤسّسة قرطبة، القاهرة.

٥. الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار؛ للإمام محي الدّين أبي زكريا يحيى بن شرف النّووي، ضبطه وصحّحه ورقّم أحاديثه: محمّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول؛ لمحمّد بن عليّ الشّوكاني، وبهامشه: شرح أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدّين المحلي على الورقات للجويني، دار العرفة.

٧. أصول الفقه؛ للخضري محمّد بك، دار إحياء التّراث العربي، الطّبعة السّابعة، ١٤٠٥هـ.

٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل؛ لأبي النّجا شرف الدّين موسى الحجاوي المقدسي، تصحيح: عبد اللّطيف محمّد موسى السّبكي، دار المعرفة.

٩. الأم؛ لأبي عبد الله محمّد بن إدريس الشّافعي، أشرف على طبعه: محمّد الزهري النّجار، دار المعرفة، بيروت.

١٠. الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛

لعلاء الدّين أبي الحسين بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار إحياء التّراث العربي، الطّبعة الأولى ١٣٧٦هـ.

١١. بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع؛ لعلاء الدّين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقّب بملك العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، الطّبعة الثّانية: ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٢. البناية في شرح الهداية؛ لأبي محمّد محمود بن أحمد العينِي، تصحيح: المولوى محمّد عمر الشّهير بناصر الإسلام الرّامفوري، دار الفكر، الطّبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٣. البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل؛ لأبي الوليد ابن رشد القرطبِي، المتوفى سنة: ٥٢٠هـ، تحقيق: محمّد العرايشي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٤. تاريخ بغداد؛ لأبي بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥. التّذكار في أفضل الأذكار؛ لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبِي ت: ٦٧١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦. تذكرة الموضوعات؛ للفتنِي ت: ٩٨٦هـ، نشر أمين دمج بيروت، والشّيخ عبد الوكيل دمشق، جامع الدرويشية.

١٧. التّعريفات الفقهية؛ للمفتي السيد محمّد عميم الإحسان المجددي البركتِي، ناشر: الصّدف ببلشرز، كراتشي، باكستان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

١٨. التّعريفات للجرجاني؛ للشّريف عليّ بن محمّد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٩. تقريب التّهذيب؛ للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الوهّاب عبد

اللّطيف، مكتبة المعارف، الرّياض.

٢٠. التلويح على التوضيح؛ لسعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني، دار الكتب العلمية.

٢١. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع؛ لعلاء الدّين أبي الحسن عليّ بن سليمان المرداوي، أشرف على طبعه وتحقيقه: عبد الرّحمن حسن محمود، منشورات المؤسّسة السعيدية، الرّياض.

٢٢. الجامع الصّغير؛ لجلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، مع شرحه فيض القدير، للمناوي، دار المعرفة، بيروت، الطّبعة الثّانية: ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.

٢٣. جلاء الأفهام في الصّلاة والسّلام على خير الأنام؛ لأبي عبد الله محمّد بن أبي بكر بن قيّم الجوزية ت: ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٢٤. حاشية ابن عابدين (حاشية ردّ المحتار)؛ لخاتمة المحقّقين محمّد أمين الشّهير بابن عابدين، على الدّرّ المختار شرح تنوير الأبصار، للحصكفي، دار الفكر، الطّبعة الثّانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٥. حاشية البيجوري على شرح العلاّمة ابن قاسم الغزى على متن أبي شجاع؛ للشّيخ إبراهيم البيجوري، دار الفكر، بيروت.

٢٦. حاشية الرّوض المربع شرح زاد المستقنع؛ لعبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم النّجدي، مؤسّسة الرّسالة، الشّركة المتحدة للتّوزيع، الطّبعة الثّانية: ١٤٠٥هـ.

٢٧. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن المسمّى: كفاية الطالب الرّباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني؛ للشّيخ عليّ الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت.

٢٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛ لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني،

دار الكتاب العربي، الطّبعة الرّابعة: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٩. السّبب عند الأصوليّين؛ للدّكتور/ عبد العزيز بن عبد الرّحمن الرّبيعة، مطابع جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ .

٣٠. سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها؛ للعلاّمة محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، الطّبعة الرّابعة: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣١. سنن ابن ماجه؛ لأبي عبد الله محمّد بن يزيد القزوينِي، تحقيق وترقيم: محمّد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية.

٣٢. سنن أبي داود؛ للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السّجستاني، بتحقيق: عزت عبيد دعاس وعادل السّيّد، دار الحديث، حمص، ١٣٩٣هـ.

٣٣. سنن التّرمذي؛ لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، وعبد القادر عطوة، مطعبة البابي الحلبي، وأولاده، الطّبعة الثّانية: ١٣٩٨هـ.

٣٤. سنن الدّارقطنِي؛ لعلي بن عمر الدّارقطنِي، وبذيله: التّعليق المغني للعظيم آبادي، تصحيح وتعليق: عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المحاسن للطّباعة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٣٥. سنن الدّارمي؛ لعبد الله بن عبد الرّحمن السّمرقندي، تحقيق وتعليق: فواز أحمد زمرلي، خالد السّبع العلمي، دار الرّيان للتّراث، القاهرة، الطّبعة الأولى: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٦. السّنن الكبرى؛ لأحمد بن الحسين البيهقي، وفي ذيله: الجوهر النقي، لابن التّركماني، دار الفكر، بيروت.

٣٧. سنن النّسائي؛ لأبي عبد الرّحمن أحمد بن شعيب النّسائي، دار الفكر.

٣٨. سير أعلام النّبلاء؛ لشمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، أشرف

على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة.
٣٩. شرح التوضيح على التنقيح؛ لعبد الله بن مسعود المحبوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٤٠. شرح السّنة؛ للإمام الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: زهير الشّاويش، وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الطّبعة الثّانية: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٤١. الشّرح الكبير على متن المقنع؛ لشمس الدّين أبي الفرج عبد الرّحمن بن محمّد بن أحمد المقدسي، دار الفكر.
٤٢. شرح النّووي على صحيح مسلم؛ لأبي زكريا يحيى بن شرف النّووي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت.
٤٣. شعب الإيمان؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت: ٤٥٨هـ، مخطوط، نسخة نور عثمانية، تركيا.
٤٤. الصّحاح المسمّى تاج اللّغة وصحاح العربية؛ لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الثّالثة: ١٤٠٤هـ .
٤٥. صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري؛ للإمام محمّد بن إسماعيل البخاري، ترقيم: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٤٦. صحيح الجامع الصّغير وزيادته (الفتح الكبير)؛ للعلاّمة محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، الطّبعة الثّانية: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٤٧. صحيح سنن ابن ماجه؛ للعلاّمة محمّد ناصر الدّين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشّاويش، مكتب التّربية العربي لدول الخليج، الطّبعة الثّالثة: ١٤٠٨هـ.

٤٨. صحيح سنن أبي داود؛ للعلاّمة محمّد ناصر الدّين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشّاويش، مكتب التّربية العربي لدول الخليج، الطّبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٤٩. صحيح سنن التّرمذي؛ للعلاّمة محمّد ناصر الدّين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشّاويش، مكتب التّربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي، بيروت، الطّبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٥٠. صحيح مسلم؛ للإمام مسلم بن الحجاج النّيسابوري، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، ١٣٧٥هـ .
٥١. الصّحيح المسند من أحكام الصّيام؛ لأبي الحسن محمّد بن أحمد الحدائي السّلفي، مكتبة ابن القيم، ومكتبة التّوبة، الطّبعة الأولى: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٥٢. صفة الصّفوة؛ لأبي الفرج ابن الجوزي، حقّقه: محمود فاخوري، وخرّج أحاديثه: محمّد روّاس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، الطّبعة الثّالثة: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٥٣. ضعيف الجامع الصّغير وزيادته؛ للعلاّمة ناصر الدّين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي بيروت، الطّبعة الثّالثة ١٤١٠هـ.
٥٤. طبقات الحنابلة؛ للقاضي أبي الحسين محمّد بن يعلى دار المعرفة، بيروت.
٥٥. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية؛ لأبي الفرج عبد الرّحمن بن عليّ بن الجوزي المتوفى سنة: ٥٩٧هـ، تحقيق: الأستاذ إرشاد الحقّ الأثري، إدارة ترجمان السّنة، لاهور.
٥٦. غذاء الألباب لشرح منظومة الأداب؛ للشّيخ محمّد السّفاريني الحنبلي، أمر بطبعه جلالة الملك فيصيل ابن عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة

العربية السّعودية، مطبعة الحكومة بمكّة المكرّمة، ١٣٩٣هـ.

٥٧. الفتاوى الخانية؛ لقاضي خان محمود الأوزجندي، مطبوعة بهاشم الفتاوى الهندية، دار إحياء التّراث العربي للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّالثة ١٤٠٠هـ.

٥٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، ومعه – حاشية الشّيخ ابن باز رحمهما الله –، دار الفكر، بيروت.

٥٩. فتح الغفار بشرح المنار: (المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار)؛ لزين الدّين إبراهيم بن نجيم، طبعة: مصطفى الحلبي، الطّبعة الأولى، ١٣٥٥هـ.

٦٠. فقه عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ للدّكتور محمّد روّاس قلعه جي، مركز البحث العلمي وإحياء التّراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، الطّبعة الأولى: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٦١. الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني؛ للشّيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النّفراوي المالكي الأزهري، دار المعرفة، بيروت.

٦٢. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة؛ لمحمّد بن عليّ الشّوكاني، طبعة السّنة المحمّدية.

٦٣. فيض القدير شرح الجامع الصّغير؛ للشّيخ محمّد المدعو بعبد الرّؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.

٦٤. القاموس المحيط؛ لمجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.

٦٥. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل؛ لأبي محمّد موفّق الدّين عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، الطّبعة الرّابعة: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٦. كتاب التّمام؛ لمحمّد بن محمّد بن الحسين بن محمّد الفراء الحنبلي، تحقيق

وتعليق: د/ عبد الله بن محمّد بن أحمد الطّيار، ود/ عبد العزيز ابن محمّد بن عبد الله، دار العاصمة للنّشر والتّوزيع، النّشرة الأولى: ١٤١٤هـ .

٦٧. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال؛ لعلاء الدِّين عليّ المتقي بن حسام الدِّين الهندي، ضبطه وفسّر غريبه: الشّيخ بكري حياني، وصحّح ووضع فهارسه: الشّيخ صفوة السّقا، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٨. الكنى والأسماء؛ للإمام مسلم بن الحجاج ت: ٢٦١هـ، تحقيق ودراسة: عبد الرّحيم محمّد أحمد القشقري، من مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطّبعة الأولى: ١٤٠٤هـ .

٦٩. لسان العرب؛ لأبي الفضل جمال الدِّين بن محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت.

٧٠. مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد؛ لنور الدِّين عليّ بن أبي بكر الهيثمي، منشورات دار الكتاب العربي، الطّبعة الثّالثة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٧١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية؛ جمع وترتيب:عبدالرّحمن بن محمّد ابن قاسم بمساعدة ابنه:محمّد، طبع بأمر خادم الحرمين الشّريفين حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم خالد بن عبد العزيز آل سعود على نفقته الخاصّة، أشرف على الطّباعة: المكتب التعليمي السّعودي بالمغرب.

٧٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة؛ لسماحة الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، جمع وترتيب: محمّد بن سعد الشّويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطّبعة الثّالثة، ١٤٢١هـ .

٧٣. المحلّى؛ لابن حزم الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التّراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٧٤. مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السّجستاني؛ قدّمه: السّيّد محمّد رشيد

رضا، دار المعرفة، للطّباعة، بيروت.
٧٥. مسائل الإمام أحمد برواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ؛ تحقيق: زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
٧٦. مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله؛ تحقيق: عليّ سليمان المهنا، مكتب الدّار بالمدينة المنوّرة، الطّبعة الأولى: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٧٧. المستدرك على الصّحيحين؛ للإمام أبي عبد الله الحاكم النّيسابوري، وبذيله: التّلخيص للذّهبي، بإشراف: د.يوسف عبد الرّحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٧٨. المستصفى من علم الأصول؛ لأبي حامد محمّد الغزالي، ومعه: كتاب فواتح الرّحموت للأنصاري، دار المعرفة، مصورة عن طبعة بولاق، ١٣٢٢هـ.
٧٩. مسند الإمام أحمد؛ للإمام أحمد بن محمّد بن حنبل الشّيباني، المكتب الإسلامي.
٨٠. المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير؛ لأحمد بن محمّد بن عليّ الفيومي، المكتبة العلمية.
٨١. مصنّف عبد الرّزّاق؛ لأبي بكر عبد الرّزّاق بن همام الصّنعاني، ومعه: كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطّبعة الثّانية: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٨٢. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية؛ للدّكتور محمود عبد الرّحمن عبد المنعم، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة.
٨٣. معجم لغة الفقهاء؛ وضعه: د/ محمد روّاس قلعه جي، ود.حامد صادق قنيبي، دار النّفائس، الطّبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٨٤. المعجم الوسيط؛ قام بإخراجه: د.إبراهيم أنيس، د.عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمّد خلف الله أحمد، وأشرف على طبعه: حسن عليّ

عطية، ومحمّد شوقي أمين، مطابع دار المعارف، بمصر، الطّبعة الثّانية.

٨٥. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب؛ لأبي العبّاس أحمد بن يحيى الونشريشي، إشراف: د.محمّد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٨٦. المغرب في ترتيب المعرب؛ لأبي الفتح ناصر الدِّين المطرزي، حقّقه: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية، الطّبعة الأولى: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٨٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛ لمحمّد الخطيب الشّربيني الشّافعي، دار الفكر.

٨٨. المغني؛ لعبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د.عبد الله التّركي، ود.عبد الفتاح الحلو، هجر للطّباعة والنّشر، الطّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨٩. المنتقى شرح موطّأ الإمام مالك؛ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السّعادة، الطّبعة الأولى: ١٣٣١هـ.

٩٠. موسوعة أطراف الحديث النّبوي الشّريف؛ إعداد: أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، عالم التّراث، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٩١. ميزان الاعتدال في نقد الرّجال؛ لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٩٢. الهداية شرح بداية المبتدئ؛ لأبي الحسن عليّ بن أبي بكر عبد الجليل المرغيناني ت: ٥٩٣هـ، النّاشر: المكتبة الإسلامية.

٩٣. الوجيز في أصول الفقه؛ لعبد الكريم زيدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

فهرس الموضوعات

❋ ❋ ❋

مَاهِيَّةُ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ

وَحُكْمُ تَخْصِيصِهَا عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ

(الْقِسْمُ الثَّانِي)

إِعْدادُ:

د. حَمَد بْنِ حَمْدِي الصَّاعِدِيّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ



المبحث الثّالث:

في أدلّة الأقوال ومناقشتها

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأوّل: في أدلّة القول الأوّل

استدلّ القائلون بجواز تخصيص العلّة الشّرعية مطلقاً بأدلّة كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، [التوبة: ١١٣].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [التوبة من الآية: ١١٤]. وجه الدّلالة: أنّه في الآية الأولى نهى عن الاستغفار للمشركين، وبيّن أنّ العلّة كونهم من أصحاب الجحيم.

وفي الثّانية اعتذر عن استغفار إبراهيم– عليه السّلام – لأبيه؛ بأنّه كان بناءً على وعدٍ قطعه على نفسه، ولم يجعل الله ذلك نقضاً مبطلاً للعلّة السّابقة، بل أبقاها صحيحةً؛ فلا يجوز لأحدٍ أن يستغفر للمشركين بعد إبراهيم – عليه السّلام–، ولم يكن استغفار إبراهيم لأبيه قادحاً في تلك العلّة بل هو تخصيص لها[1].

وهذا هو مدّعى أصحاب هذا القول.

٢- قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، [يوسف: ٧٨].

---

(١) البحر المحيط (٥/١٤٠).

وجه الاستدلال: أنّهم طلبوا من العزيز أن يطلق أخاهم، ويأخذ واحداً منهم مكانه، وذكروا العلّة في ذلك، وهي: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾، وهذه العلّة موجودة في كلّ واحدٍ منهم.

فهذه العلّة منتقضة؛ فلو عمل بها العزيز وأطلقه؛ لأنّ ﴿لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾ وأخذ واحداً منهم لكان قد أخذ شخصاً له أبٌ كبيرٌ، فلمّا جاز أن يعلّلوا بهذه العلّة مع تخلّف الحكم عنها في بعض الصّور علمنا أنّ العلّة لا تبطل بتخلّف الحكم في بعض صورها[1].

٣– قياس العلل الشّرعية على العمومات اللّفظية؛ فإنّ العلّة لها عموم، كما أنّ اللّفظ العام له عموم، واللّفظ العام يجوز تخصيصه، ويبقى حجّةً بعد التّخصيص؛ فكذلك العلّة الشّرعية ينبغي أن لا يكون تخصيصها مبطلاً لها[2].

وقد اعترض المانعون من تخصيص العلّة على هذا الاستدلال باعتراضاتٍ منها:

أ – أنّ مقتضى العموم يجب قبوله وإجراؤه فيما عدا الصّورة المخصوصة؛ لأنّه قول صاحب الشّرع، وبوجود المخصّص لا يزول عنه هذا المعنَى، بخلاف كلام المستدلّ بالعلّة؛ فإنّه ليس بدليلٍ في نفسه، وإنّما يكون دليلاً إذا كان يفضي إلى الحكم في كلّ صورة، فإذا دخله التّخصيص تبيّن أنّه ليس بدليلٍ صحيحٍ[3].

(١) البحر المحيط (١٤٠/٥).

(٢) أصول الجصاص (٢٦٢/٤)، وأصول السّرخسي (٢٠٨/٢)، وإحكام الفصول ص ٦٥٥، وشرح اللّمع (٨٨٥/٢)، والمستصفى (٣٣٦/٢)، والمحصول (٣٣٦/٢/٢)، والإبهاج (٩٩/٣)، وقواطع الأدلّة (٣١٥/٤).

(٣) شرح اللّمع (٨٨٥/٢)، والتّمهيد لأبي الخطاب (٧١/٤).

وقد دفع هذا الاعتراض بأنّه لا فرق بين العموم والعلّة؛ لأنّ العموم قول صاحب الشّرع، والعلّة معنَى قول صاحب الشّرع[١].

وبأنّ قولهم: إذا دخلها التّخصيص سقطت وتبيّن أنّها ليست دليلاً.

استدلال بمحلّ النّزاع، فلا يصحّ، فالمجيز لتخصيص العلّة لا يرى ذلك.

وأيضاً: إنّ هذا الاعتِراض إنّما يرد على تخصيص العلّة المستنبطة، أو علّة الخصم في المنازعات، والمدَّعى هو أنّ العلّة الشّرعية يجوز تخصيصها؛ فالدّليل أخصّ من الدّعوى.

ب – أنّ صاحب الشّرع إذا أطلق اللّفظ العام المخصوص لا يطلقه إلاّ وقد أقام الدّلالة على المخصِص؛ لأنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ وذلك بخلاف المجتهد إذا ذكر العلّة؛ فإنّه يدّعي أنّ الوصف الذي ذكره جميع العلّة، فإذا وجدنا ما يناقضها عرفنا أنّه لم يذكر كلّ أوصاف العلّة، بل قد يكون ذكر بعض أوصافها، وقد يكون الوصف الذي لم يذكر يمنع من دخول الفرع المتنازع فيه[٢].

ويمكن دفع هذا الاعتراض بما سبق، أن دفع به الاعتراض السّابق.

وبأنّ العام – عند الجمهور – قد يتقدّم على الخاص وقد يتأخّر عنه وقد يقارنه، وليس كما زعم المعترض أنّه لا يطلق العام إلاّ وقد أقام الدّلالة على

(١) التّمهيد لأبي الخطاب (٤/٧١).

(٢) شرح اللّمع (٢/٨٨٥– ٨٨٦).

وهذا اعتراض منصبّ على العلّة المستنبطة؛ وذلك أخصّ من المدَّعى.

وانظر: قواطع الأدلّة (٤/٣٢٩– ٣٣١)، وقد منع من تخصيص العام المطلق. وسلّم تخصيص العام المقيّد؛ لأنّ كلاًّ منهما دليل شرعي، والدّليل إذا اختلفت دلالته بطلت شهادته. والعلّة من قبيل العام المطلق؛ أي: فلا يجوز تخصيصها كالعام المطلق.

تخصيصه.

أمّا المجتهد؛ فإنّه لا يجوز أن يهمل شيئاً من الأوصاف المؤثّرة في الحكم. أمّا الأوصاف التي يقصد بها إخراج ما قام به مانع، أو تخلّف فيه شرط من شروط العلّة فلا يلزمه ذكرها، بل لا يحسن منه ذكر الأوصاف التي لا تأثير لها مع العلّة[1].

٤- أنّ العلل الشّرعية أمارات على الأحكام؛ فيجوز وجودها في موضعٍ مع تخلّف الحكم، كما أنّها قبل الشّرع كانت موجودةً وليس معها حكم. والأمارة لا يلزم اطّرادها، كما في الغيم الرّطب؛ فإنّه أمارة على نزول المطر، ولكن قد يوجد الغيم ولا يوجد المطر في بعض الأحيان.

وعورض بأنّ الأمارة متى وجدت، ولم يوجد ما هي أمارة عليه لا تعدّ أمارةً حتّى ينضمّ إليها عدم المانع فيقال مثلاً: ((وجود مركوب القاضي عند باب الأمير أمارة على وجود القاضي، ما لم يستعر منه المركوب))[2].

ودفع هذا بأنّ العقلاء لا يمنعون حصول الظّنّ بوجود القاضي عند الأمير إذا رأوا مركوبه عند بابه، وإن جاز أن يعير القاضي مركوبه؛ لأنّ الإلحاق بالأعمّ الأغلب أولى من الإلحاق بالنّادر[3].

٥- أنّ العلل الشرعية جعلت أمارات على الأحكام بجعل الله تعالى لها كذلك، لا لذواتها فجاز أن يجعلها أمارة على الحكم في مكان دون مكان .

كما أنّ خبر الواحد لما كان أمارةً جاز أن يجعل أمارةً مع عدم نصّ القرآن لا مع وجوده[4].

---

(١) روضة النّاظر (٧٢٥/٢).

(٢) التّمهيد لأبي الخطاب (٧٢/٤- ٧٣٣).

(٣) المرجع السّابق.

(٤) قواطع الأدلّة (٣١٣/٤)، والمعتمد (٢٩١/٢).

وهذا الاستدلال مسلّم في أوّله ولا مرْية فيه، لكن تشبيه العلّة بخبر الواحد، وجعل خبر الواحد أمارةً على الحكم في حالٍ دون حالٍ فيه نظر؛ لأنّ خبر الواحد حجّة في الجملة إذا صحّ، ولا يمكن أن يقع التّعارض في الواقع بينه وبين القرآن، وما وجد مما ظاهره التّعارض، فالجمع فيه ممكن، وإلاّ حمل على النّسخ كما هو معروف عند أهل التخصّص.

قلت: إنّ هذا الجواب يجري على القياس؛ لأنّه دليلٌ شرعيٌّ، لكن بعد وفاة الرّسول ﷺ لا يمكن القول بالنّسخ، فلم يبق أمام المجتهد إلاّ الجمع أو التّرجيح، وفي تخصيص العلّة جمع بين الأدلّة؛ فيصار إليه[1].

٦- قالوا: لو لم يجز تخصيص العلّة الشّرعية، لزم جعل العدم جزءاً من علّة الوجود، وهذا باطل.

بيان ذلك أنّ مَن منع تخصيص العلّة يوجب أن يذكر في العلّة انتفاء المعارض أو المانع ويجعله جزءاً من علّة الوجود، فيقول مثلاً في علّة تحريم الرّبا في الأصناف السّتة: مكيل في غير العرايا، فلا يصحّ بيعه بجنسه متفاضلاً.

ويقول في علّة ضمان المثلي بمثله: تماثل في غير المصراة فيضمن بمثله.

والعدم لا يصحّ أن يكون علّةً للوجود، ولا جزءاً من علّة الوجود[2].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢١٩)، وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد ص ٩١٤.

وأقول: قد تقرّر لدى العلماء أنّ تعارض الأدلّة الشّرعية لا يكون في الواقع ونفس الأمر، وإنّما يكون في بادي النّظر؛ وعلى ذلك فليس في أدلّة الشّريعة ما يمكن أن يقال: إنّه باطل متناقض، والقياس من أدلّة الشّرع، فكيف يحكم بأنّه متناقض أو باطل؟

نعم. يوجد فيها ما تحار فيه العقول، لا ما لا تقبله العقول السّليمة.

(٢) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي (٨/٣٤٠٥- ٣٤٠٦).

ويمكن دفع هذا الاعتراض بأنّ العدم الذي لا يكون علّةً للوجود، ولا جزءً من علّة الوجود هو العدم المحض.

أمّا العدم الشّرعي أو الخاص؛ فإنّه لا مانع من أن يكون علّةً للوجود، أو جزءًا من علّة الوجود[1].

٧– لو لم يجز تخصيص العلّة لانتقضت وبطلت العلل القاطعة.

مثل: علّة القصاص، وهي القتل العمد العدوان، للتخلّف في الوالد، وعلّة الجلد وهو الزّنا للتّخلّف في المحصن عند مَنْ يجمع بين الجلد والرّجم، وعلّة القطع في السّرقة للتّخلّف في مال الوالد والغريم[2].

وقد أجاب عن ذلك في قواطع الأدلّة: «بأنّا لا ننكر وجود مواضع في الشّرع وتخصيصها بأحكام تخالف سائر أجناسها بدليلٍ شرعيٍّ يقوم عليه في ذلك الموضع على الخصوص.

فيقال: إنّه موضع ممتاز من بين سائر المواضع، مختصّ بحكمٍ، فيسلم من غير أن يتعرّض له معنًى أصلاً، فيكون ذلك الموضع مسلماً لذلك الدّليل لا يصدمه أصل، ولا يصدم هو أصلاً، ولا يطلب له معنًى مثل ما يطلب لسائر المواضع، وهذا مثل عوض اللّبن في المصرّاة، ومثل مسألة العرايا، ومثل مسألة تحمّل العاقلة (٣٣٤/٤)، فإنّ مثل هذه الأمور لا تَرِدُ نقضاً على الأصل الذي قلناه من قبل، وهذا لأنّ الشّاذ لا يورد نقضاً على الأصول الكلّيّة، بل يترك الشّاذ على شذوذه، ويحكم بخروجه عن المنهاج المستقيم على قواعد الشّرع بدليلٍ دلّ على ذلك، ولا يحكم بمصادمته أصلاً، كما لا يحكم بمصادمة أصل إيّاه.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤٨/٤) فما بعدها.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص ٩١٤.

ثم نقل رأي أبي زيد في هذه المسألة وهو جواز القول بتخصيص العلّة.

وتساؤله بقوله: فإن قيل: لو جاز القول بتخصيص العلّة ما اشتغل أهل النّظر بالجواب عن النّقوض كما في العمومات، ولاكتفوا بقولهم: كانت علتي توجب كذا فخصّصتها بدليلٍ، وبالإجماع لا يكتفى بذلك.

وأجاب – أي: أبو زيد – عن ذلك. وقال: إنّما لم يكتفوا؛ لأنّ دعواهم أنّ هذا الوصف علّة قول بالرّأي، ويحتمل الغلط، فإذا وجدنا الوصف ولا حكم معه، واحتمل عدم الحكم لفساد العلّة.

واحتمل لمانعٍ، لم تثبت جهة الانعدام بمانعٍ بالدّعوى نفسها حتّى يقيم الدّلالة عليه بإظهار المانع في تلك الحادثة دون هذه.

وأمّا النّصّ فلا يحتمل الخطأ فلا يبقى لانعدام الحكم مع وجود النّصّ إلاّ الخصوص الذي يليق بكلام الشّارع، فلم يحتج إلى إثبات هذا الوجه»[1].

٨– المانعون من التّخصيص أكثرهم من الشّافعية، وقد علّلوا الرّبا في الأصناف الأربعة، بالطّعم مع اتّحاد الجنس ومع ذلك أجازوا بيع العرايا لورود النّصّ فيه. وهذا تخصيص للعلّة لا فرق بينه وبين القول بجواز تخصيص العلّة[2].

وكذلك غيرهم يرد على تعليلهم هذا النّقض كما سبق.

وليس لهم جواب عن هذا إلاّ أن يقولوا: إنّه مستثنًى، فنقول: الاستثناء نوع من التّخصيص، وقد عدّ كثيرٌ من الأصوليين الاستثناء من المخصّصات المتّصلة[3].

٩– أنّ استقراء الشّريعة يدلّ على جواز تخصيص العلّة إذا وجد معنًى

(١) قواطع الأدلّة (٤/٣٣٩).

(٢) التّمهيد لأبي الخطاب (٤/٧٧.

(٣) الإحكام للآمدي (٢/٢٨٦).

يقتضي ذلك؛ وذلك أنّ قواعد الشّريعة يتطرق إليها التّخصيص غالباً، ومن ذلك أنّ الله جعل إتلاف المثلي موجباً لضمانه بمثله، وإتلاف ذوات القيمة يوجب ضمانها بقيمتها، ولم يبطل هذا الأصل بما ورد أنّ لبن المصرّاة يضمن بصاع من تمرٍ.

وكذلك تقرّر في الشّريعة أنّ الجناية هي علّة وجوب الضّمان، ومع ذلك أوجبنا الدّية على العاقلة في قتل الخطأ وشبه العمد، ولم نوجبها على الجاني.

وإذا كان هذا واقعاً في قواعد الشّريعة فلا يمنع في العلل الشّرعية[1].

قلت: لأنّ العلل الشّرعية داخلة تحت قواعد الشّريعة؛ لأنّ القياس من قواعد الشّريعة وليس بمخالفٍ لها.

الْمطلب الثّاني: أدلّة القول الثّاني

استدلّ القائلون بعدم جواز تخصيص العلّة مطلقاً، أي: سواء كانت منصوصةً أو مستنبطةً بأدلّة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء من الآية: ٨٢].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى جعل وجود الاختلاف دليلاً على أنّ الحكم ليس من عند الله، وإذا وجدت العلّة مع الحكم ومع ضدّه في بعض المواضع فقد وجد الاختلاف، فدلّ هذا على أنّها ليست من عند الله[2].

وقد أجاب أبو[3] الخطاب بأنّ تخصيص العلّة ليس اختلافاً؛ ولو كان

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٣٤٠٤- ٣٤٠٥).

(٢) شرح اللّمع (٢/٨٨٣)، وإحكام الفصول ص ٦٥٤- ٦٥٥.

(٣) هو: أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، نسبة إلى كَلْوَذَى قرية =

اختلافاً لكان تخصيص العموم كذلك[1] مع أنّه جائز.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأنّ المنفي عن القرآن هو الاختلاف الذي بمعنَى التّناقض، ووجود الحكم مع العلّة في موضعٍ وتخلّفه عنها في موضعٍ آخر لمانعٍ ليس من الاختلاف المنفي عن القرآن

ويؤيّد ذلك أنّ القرآن قد وردت فيه تعليلات لم تجر على عمومها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر من الآية: ٢].

ثم قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر من الآية: ٤].

ومعلوم أنّه ليس كلّ مَن شاقّ الله ورسوله يعاقب بخراب بيته في الدّنيا.

وورد في السّنة قوله ﷺ: «إنّها ليست بنجس إنّها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات»[2].

فعلّل كونها ليست بنجسة بكونها من الطّوّافين والطّوّافات، مع أنّ الكلب نجس، وهو من الطّوّافين والطّوّافات.

٢– قوله تعالى: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام من الآية: ١٤٣].

= ببغداد، ولد سنة: (٤٣٢هـ)، وهو شيخ الحنابلة وأحد المجتهدين في مذهبهم، كان إماماً صالحاً ورعاً، مع غزارة في العلم وحسن المحاضرة، تخرّج به أئمة كثيرون، وله عدّة مؤلّفات منها: التّمهيد في أصول الفقه، مطبوع، والهداية في الفقه. توفي سنة: (٥١٠هـ). انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليّين(٢/٢٥٨)، ومناقب الإمام أحمد ص٥٢٧.

(١) التمهيد لأبي الخطاب (٤/٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطّهارة (١/١٩– ٢٠)، من حديث أبي قتادة – رضي الله عنه. والترمذيّ في كتاب الطّهارة (١/١٥٣– ١٥٥)، وفيه: «وإنّما هي من الطّوّافين عليكم أو الطّوّافات». وقال: ((حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر العلماء)).

هذه الآية استدلّ بها السّرخسي ونقلها عنه بعض المتأخّرين(١).

ووجه الدّلالة من الآية مطالبة الكفّار ببيان العلّة في تحريم ما ادّعوا تحريمه من الأنعام، فإذا ذكروا أحد هذه المعاني التي عدّها الله جلّ وعلا وجعلوه علّة للحرمة انتقض عليهم ذلك بإقرارهم بالحلّ في موضعٍ آخر وجد فيه المعنَى.

ولا شكّ أنّهم محجوجون بهذه الحجّة التي لقنها الله رسولَه ﷺ، ولو كان تخصيص العلّة جائزاً لما كانوا محجوجين بذلك؛ فإنّهم لن يعجزوا أن يقولوا امتنع ثبوت الحرمة في ذلك الموضع لمانعٍ أو فوات شرط.

ثم إنّ قوله تعالى: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام من الآية: ١٤٣] إشارة إلى أنّ تخصيص العلل الشّرعيّة ليس من العلم في شيءٍ فيكون جهلاً.

ودفع هذا الاعتراض بأنّ الآية ليس فيها إلاّ مطالبة الكفّار بالدّليل على تحريم ما قالوا بتحريمه؛ فإذا عجزوا عن إبداء الدّليل على ذلك قامت عليهم الحجّة.

وأيضاً ما ذكر في الآية من قبيل الاستقراء التّامّ القطعيّ، وهو يفيد علم اليقين، فلا يمكن تخصيصه بمجرّد قولهم: تخلّف الحكم لفوات شرطٍ أو وجود مانعٍ دون بيان ما هو الشّرط أو المانع المتخلّف.

٣- قياس العلة الشّرعية على العلّة العقلية؛ كالحركة والسّكون والسّواد والبياض، فكما أنّ التّخصيص يبطل العلّة العقلية فكذلك العلّة الشّرعية لا تقبل التّخصيص بل تبطل به(٢).

وهذا الاستدلال لم يسلمه أصحاب المذهب الأوّل القائلون بجواز تخصيص العلّة العقلية، وأجابوا عنه بأجوبةٍ منها ما يلي:

---

(١) أصول السّرخسي (٢/٣١٠)، والبحر المحيط (٥/١٤٠).

(٢) المعتمد (٢/٢٨٦)، والعدّة لأبي يعلى الحنبلي (٤/١٣٨٨)، وشرح اللّمع (٢/٨٨٢).

أ – منع الحكم في المقيس عليه، فالعلل العقلية يدخلها التّخصيص كما يدخل العلل الشّرعية. وقال أبو الخطاب: «لا نسلم أنّ العقلية لا يجوز تخصيصها؛ لأنّ علّة هبوط الحجر الثّقل، ثم قد لا يهبط في موضعٍ لمانعٍ، فلا يدلّ على أنّ الثّقل ليس بعلّة»[١].

وقال صفيّ الدّين الهندي[٢]: «وجوابه منع الحكم في المقيس عليه؛ فإنّ تخلّف الحكم عن العلل العقلية جائز عندنا؛ لفقد الشّرط أو وجود مانع على ما عرف في موضعه»[٣].

ب – منع صحّة القياس لوجود الفارق المؤثّر بين العلّة العقلية والعلّة الشّرعية؛ فإنّ العقلية موجبة بنفسها بخلاف العلّة الشّرعية؛ فإنّها أمارة على الحكم، وليست بموجبةٍ لحكمها؛ إذ لو كانت موجبةً للحكم بنفسها لثبت الحكم بها قبل ورود الشّرع؛ فالسّكر مثلاً موجود في الخمر قبل ورود الشّرع بتحريمها، ولم يكن علّةً للتّحريم حتّى ورد الشّرع بذلك[٤].

ودفع هذا الاعتراض بأنّ العلّة الشّرعية بعد جعلها علّة أصبحت كالعقلية في اقتضائها للحكم ودورانه معها وجوداً وعدماً، والقياس إنّما كان للعلّة

(١) التّمهيد لأبي الخطاب (٧٨/٤).

(٢) هو: محمّد بن عبد الرّحيم بن محمّد، الفقيه الشّافعي، الأصولي، تعلّم بالهند، ثم رحل إلى اليمن والحجاز ودمشق ومصر، من شيوخه: جدّه لأمّه، وابن سبعين، والسّراج الأرموي، وغيرهم، ومن تلاميذه: الحافظ الذّهبي، وغيره، له مؤلّفات منها: نهاية الوصول إلى دراية الأصول، والفائق في التّوحيد، والزّبدة في الكلام، ولد عام: (٦٤٤هـ)، وتوفي سنة: (٧١٥هـ). انظر: طبقات الشّافعية (١٦٢/٩)، والبدر الطّالع (١٨٧/٤).

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول للصّفي الهنديّ (٣٤١٧/٨).

(٤) العدّة (١٣٨٩/٤)، وشرح اللّمع (٨٨٣/٢)، والتّمهيد لأبي الخطاب (٧٩/٤)، والإحكام للآمدي (٢٢٥/٣– ٢٢٨)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (٣٤١٧/٨).

الشّرعية على العقلية بعد ورود الشّرع، وجعله العلّة الشّرعية سبباً في معلولها، وحينئذٍ لا فرق بين العلّة العقلية والشّرعية إلاّ في الاسم؛ فالعقلية سُمّيت بذلك؛ لأنّ سبب علّيتها العقل، والشّرعية سُمّيت بذلك؛ لأنّ سبب علّيتها الشّرع[1].

ولو سُلّم بأنّ الشّرعية ليست موجبةً بل هي أمارة يغلب معها ظنّ وجود الحكم، فلا يبعد بقاء الظّنّ مع تخلّف الحكم في بعض الصّور لمانعٍ يخصّ تلك الصّورة.

٤- قالوا: إذا جاز تخصيص العلّة بإخراج بعض ما يدخل تحتها من الأفراد، جاز للخصم أن يدّعي خروج محلّ النّزاع، فلا يتمكّن المستدلّ من الاستدلال على دخوله إلاّ بدليلٍ يخصّه وحينئذٍ لا حاجة إلى القياس[2].

ويمكن الجواب عن ذلك؛ بأنّ العلّة متى صحّت بنصٍّ أو إيماءٍ أو مناسبةٍ وجب طردها، ولا يبطلها تخلّف الحكم عنها في موضعٍ لدليلٍ ظاهرٍ، وما ذكروه من المثال، وهو قولهم: «مائع يشتهي شربه فحلّ كالماء»، وانتقض عليه بالخمر: «فهو مائع يشتهى شربه»، وهو حرام.

فجوابه أنّه لو قام على خروجه دليل لم نمنع منه، أمّا إذا لم نجد دليلاً يخرجه فالغالب على الظّنّ دخوله في حكم المقيس عليه.

والخمر قد قام الدّليل، على تحريمه فلا يدخل في حكم المقيس عليه[3].

٥- قالوا: إنّ جواز تخصيص العلّة يخرج طريق معرفة الأحكام الشّرعية

---

(١) العدّة (١٣٨٩/٤- ١٣٩٠)، وشرح اللّمع (٨٨٤/٢).

(٢) المعتمد (٢٨٨/٢)، وأحكام الفصول ص ٦٥٥، وروضة النّاظر (٩٠٠/٣).

(٣) العدّة (١٣٩٠/٤- ١٣٩١)، وشرح اللّمع (٨٨٥/٢)، والمستصفى (٣٣٨/٢)، وروضة النّاظر (٩٠٠/٣)، وبذل النّظر في الأصول ص ٦٣٦، والمعتمد (٨٢٣/٢)، وقواطع الأدلّة (٣١٤/٤).

من أن يكون طريقاً إليها، وذا لا يجوز.

بيانه: إنّا نعرف ثبوت الأحكام الاجتهادية بوجود وصفٍ يقتضي غلبة الظّنّ بثبوتها، فلو جوّزنا وجود الوصف المقتضي لغلبة الظّنّ علَى الحدّ الذي اقتضى غلبة الظّنّ بثبوتها في الأصل، في بعض المواضع، ولا يثبت الحكم خرج من أن يكون طريقاً إلى معرفة الحكم، وهو مما لا يجوز القول به، مع ورود التعبّد بالقياس وإثبات الأحكام بالاجتهاد(١).

وقد أجاب أبو الخطاب عن هذا الدّليل بأنّه مبنِيّ على أنّ الاطّراد دليل صحّة العلّة، وليس كذلك، وإنّما الذي يدلّ على صحّة العلّة إمّا النّصّ أو التّأثير أو شهادة الأصول.

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بجوابٍ آخر، وهو:

أنّ ما قام دليل على خروجه من عموم المعنَى المعلّل به، معلوم خروجه، فلا حاجة إلى أن نزيد في كلّ وصفٍ نعلّل به عبارة: «مع عدم الدّليل المعارض»، كما يزعم المستدلّ؛ لأنّ العلماءَ المجتهدين يعرفون أنّ الدّليل قد يترك لمعارضة دليلٍ أقوى منه.

٦- إنّ العلّة طريقٌ لإثبات الحكم في الفروع، ولا يمكن أن تكون طريقاً لإثبات الحكم في أحد الفرعين دون الآخر، مع وجودها فيهما؛ إذ لا فرق بين

---

(١) التّمهيد لأبي الخطاب (٨١/٤)، ونقل ابن السّمعانِي ما قاله أبو زيد الدّبوسي في تقويم الأدلّة حول هذا الدّليل.

فقال: «قال أبو زيد في تقويم الأدلّة: زعمت الطّردية أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص، وسمّوا الخصوص نقضاً، لزعمهم أنّ الحكم متعلّق بعين الوصف، فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه. وهذا غلط لغةً وشريعةً وإجماعاً وفقهاً». تقويم الأدلّة (٤٣٨/٢)، وقواطع الأدلّة (٣١٤/٤) فما بعدها.

فرعٍ وآخر[1].

وقد أجيب عن ذلك بأنّ الفرع الذي قام به مانعٌ ليس كالفرع الذي لم يقم به مانعٌ؛ فثبت أنّه يمكن التّفريق بين الفروع[2].

وأيضاً: يمكن الجواب عن هذا الاستدلال؛ بأنّ العلّة طريق لإثبات الحكم في كلّ فرعٍ وجدت فيه لكن في بعض الفروع قام مانع منع من تأثيرها.

وهذا كما نقول: الضّرب بالسّيف على الرّأس علّة للقتل، وقد لا يموت بعض الأفراد من هذا الضّرب لوجود ما يقيه حدّ السّيف.

وكما نقول: الدّعاء سبب للشّفاء، ولكن ربّما لا يشفي المريض بالدّعاء لقيام مانعٍ إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولهذا قال الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - للرّجل الذي أمره أن يسقي أخاه العسل فسقاه ثلاثاً فَلَم يُشْفَ: «صَدَقَ الله وَكَذَبَ بَطْنُ أخيك»[3].

أي: أنّ العسل فيه شفاء، ولكن بطن أخيك لم يشف لوجود مانعٍ يمنع من تأثير الدّواء في المرات الثّلاث الأولى، وأمره أن يسقيه المرّة الرّابعة ففعل وشفي.

٧- قالوا: إنّ وجود العلّة مع تخلّف حكمها دليلٌ على أنّ المستدلّ لم يستوفِ شروطها؛ فإذا لم يستوفِ شروطها فتكون باطلة[4].

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بأنّه استدلالٌ بمحلّ النّزاع فلا يصحّ؛ وذلك أنّنا نقول لِمَ قلتَ: إنّه لم يستوفِ شروطها؟ فيقول: لأنّه لو استوفى

(١) المعتمد (٢/٢٨٧).

(٢) التمهيد لأبي الخطاب (٤/٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطّبّ (٧/١٢- ١٣)، من حديث أبي سعيد الخدري، وهو عند مسلم في كتاب السّلام (٤/١٧٣٦- ١٧٣٧).

(٤) المعتمد (٢/٢٨٩).

شروطها لم يتخلّف الحكم عنها، فيقال: هذا محلّ النّزاع[١].

٨- قالوا: إنّ انتفاء الحكم لانتفاء العلّة موافق للأصل، فيحسن نسبة عدم الحكم إليه، وانتفاؤه لأجل وجود مانعٍ خلاف الأصل، فإذا تخلّف الحكم في فرعٍ من الفروع مع وجود الوصف المدّعى علّيّته ينبغي أن نعزو ذلك إلى عدم العلّة لا إلى وجود المانع[٢].

قلت: بل الأولى أن يقال: عدم الحكم للبراءة، وأمّا نسبته إلى عدم العلّة فهذا قول أهل المنطق الذين يوجبون الحكم بالعلّة وينفونه بعدمها، وهذا خلاف مذهب السّلف.

ويجاب عن أصل الاستدلال؛ بأنّ ما ذهب إليه المستدلّ مخالف للأصل من وجهين:

أحدهما: أنّ فيه نفياً للعلّة مع قيام الدّليل عليها، والأصل بقاؤها وإحالة التّخلّف في هذا الموضع على وجود المانع[٣].

وهذا الجواب يكون مقبولاً إذا وجدنا في الموضع الذي تخلّف فيه الحكم معنًى يصلح أن يكون مانعاً[٤].

ثانيهما: أنّ الوصف الذي جعلناه مانعاً للحكم يناسب انتفاء الحكم فيغلب على الظّنّ أنّ الانتفاء لأجله لا لأجل عدم المقتضي[٥].

---

(١) المرجع السّابق.

(٢) المحصول للرّازي ٢/٢/٢٣١.

(٣) شرح روضة النّاظر (٣/٨٩٩).

(٤) المحصول (٢/٢/٢٣١).

(٥) المرجع السّابق.

المطلب الثّالث: أدلّة القول الثّالث

استدلّ القائلون بجواز تخصيص العلّة المنصوصة دون المستنبطة بأدلّةٍ منها:

١- أنّ دليل العلّة المنصوصة النّصّ، وتخصيصها لا يبطل دليلها، فلا يبطلها؛ أمّا العلّة المستنبطة فدليل علّيّتها اقتران الحكم بها في بعض الصّور، فإذا تخلّف الحكم عنها في بعض الصّور تعارض دليل صحّتها ودليل بطلانها، فلا تصحّ؛ لأنّ وجود الحكم معها في بعض الصّور دليلٌ على صحّتها، وتخلّفه عنها في بعض الصّور دليلٌ على عدم صحّتها، وهما احتمالان متساويان[1]. أي: فيتساقطان.

وأجيب بأنّه ليس دليل علّيّة المستنبطة مجرّد الاقتران، بل شهادة المناسبة وغيرها من الطّرق، والتّخلّف إذا كان لمانعٍ أو فوات شرطٍ لا يدلّ على عدم العلّيّة، وإنّما يدلّ على أنّ الصّورة التي تخلّف فيها الحكم قام بها مانعٌ منع من ثبوت الحكم مع وجود المقتضي[2].

٢- أنّ الظّنون المستفادة من النّصوص أقوى من الظّنون المستفادة بالاستنباط؛ فتخلّف الحكم عن العلّة المنصوصة لا يبطلها لقوة الدّليل الدّالّ على علّيّتها.

وأمّا العلّة المستنبطة؛ فإنّ دليلها ليس في قوّة النّصّ فتخلّف الحكم عنها يضعفه، فلا يقوى على تحريك الظّنّ الغالب[3].

ويمكن أن يجاب بأنّ ما ذكر من الدّليل في شطره الأوّل مسلّم، وهو المتعلّق بالعلّة المنصوصة، وأمّا القول بأنّ دليل المستنبطة ليس في قوّة النّصّ فهذا لا يسلم

---

(١) إرشاد الفحول ص ٣٧٩، والطّرق المبطلة للعلّة ص ٣٩.

(٢) البحر المحيط (٢٦٣/٥)، والمرجع السّابق ص ٤٠، والإبهاج (٩٤/٣).

(٣) شرح روضة النّاظر (٩٠٠/٣).

إذا كان التّخلّف لمانعٍ معلومٍ، وإنّما يصحّ لو تخلّف الحكم من غير مانعٍ.

٣- أنّ العلّة المنصوصة عرف كونها علّةً بالنّصّ، والنّصّ يقبل التّخصيص بخلاف العلّة المستنبطة[١].

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال؛ بأنّ العلّة المستنبطة أيضاً تقبل التّخصيص،لأنّها في معنى المنصوصة، والفرق بينهما بناءً على دليل كلّ منهما لا يصحّ؛ إذ ليست قوّة الدّليل الدّالّ على العلّة مسوغاً لوقوع التّخصيص فيه، وإنّما المسوّغ للتّخصيص قوّة الدّليل الْمُخَصِّص لا الْمُخَصَّص، لظهور دلالته على إرادة المتكلّم الذي هو المخصّص في الواقع.

٤- أنّ صاحب الشّرع لا يطلق اللّفظ العام المخصوص إلاّ وقد أقام الدّلالة على تخصيصه بمخصّصٍ من القرآن أو السّنة أو القياس، وما تفرّق من كلام الشّارع يجب أن يضمّ بعضه إلى بعضٍ؛ فيصبح كأنّه كملة واحدة.

أمّا المجتهد فتعليله يفهم منه أنّ الوصف الذي ذكره هو كلّ العلّة؛ فإذا وجدنا ما يناقض ذلك عرفنا أنّ الذي ذكره ليس علّةً كاملةً[٢].

وهذا الدّليل سبق ذكره أو مضمونه في أدلّة المجيزين لتخصيص العلّة بقياس العلل الشّرعية على اللّفظ العام، وسبق ما نوقش به والدّفع عن الاعتراضات التي أوردت عليه.

هذه أهمّ أدلّة المجيزين لتخصيص العلّة المنصوصة دون المستنبطة.

وأمّا الأدلّة على جواز تخصيص العلّة المستنبطة، فأكثرها قد سبق ذكرها في أدلّة المجيزين لتخصيص العلّة مطلقاً، فلا حاجة إلى إعادة ذلك[٣].

---

(١) بذل النّظر ص ٦٣٥.

(٢) شرح اللّمع (٢/٨٨٥- ٨٨٦)، وشفاء الغليل ص ٤٥٩.

(٣) لكن أريد أن أنبّه – هنا – إلى الفرق بين العلّة الثّابتة بطريق الإجماع، والثّابتة بطريق =

الْمبحث الرّابع

في سبب الخلاف وثمرته والتّرجيح بين الأقوال

وفيه مطلبان :

الْمطلب الأوّل: في بيان سبب الخلاف ونوعه وما يترتّب عليه

أ – سبب الخلاف:

باستقراء الخلاف في حكم تخصيص العلّة وتتبع آراء العلماء حول ذلك نجد أنّهم لم يتّفقوا على سبب واحد للقول بمنع تخصيص العلّة:

١– فبعضهم يذهب إلى أنَّ السّبب الدّاعي إلى عدم تخصيص العلّة هو الاختلاف في مفهوم العلّة ماذا يقصد منه؟ لأنّ العلّة كما سبق تطلق على عدّة معان[1]:

أحدها: أنّ مُسَمّى العلّة قد يعنِي به العلّة الموجبة، وهي التّامّة التي يمتنع تخلّف الحكم عنها، فهذه لا يتصوّر تخصيصها، ومتَى انتقضت فسدت، ويدخل فيها ما يُسَمّى جزء العلّة وشرط الحكم وعدم المانع؛ فسائِرُ ما يتوقّف عليه الحكم يدخل فيها.

= الاجتهاد الفردي؛ فإنّ العلّة الثّابتة بطريق الإجماع تأخذ حكم علّة الشّارع المنصوصة، لعصمة أهل الإجماع عن الخطأ، فيصحّ تخصيصها مثل العلّة الشّرعية، بخلاف العلّة المستنبطة بطريق الاجتهاد الفردي؛ فإنّها لم تثبت لها العصمة فتأخذ حكم الاجتهاد الفردي الذي يحتمل الخطأ والصّواب. وإن كان المجتهد إذا لم يقصر فهو دائر بين الأجر والأجرين، ولا إثم عليه ما لم يقصر.

(١) انظر: قاعدة الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦٩ فما بعدها.

وقد يُعْنَى بالعلّة ما كان مقتضياً للحكم، يعنِي: أنّ فيه معنًى يقتضي الحكم ويطلبه، وإن لم يكن موجباً، فلا يمتنع تخلّف الحكم عنه، فهذه قد يَقِفُ حكمُها على ثبوت شروط وانتفاء موانع؛ فإذا تخصّصت وكان تخلّف الحكم عنها لفقدان شرطٍ، أو وجود مانعٍ لم يقدح فيها. وعلى هذا فينجبر النّقص بالفرق، وإن كان التّخلّف عنها لا لفوات شرطٍ، ولا لوجود مانعٍ كان ذلك دليلاً على أنّها ليست بعلّة؛ إذ هي بهذا التّقديرِ علّة تامّة؛ إذا قدر أنّها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكماً، والعلّة التامّة يمتنع تخلّف الحكم عنها، فتخلّفه يدلّ على أنّها ليست علّة تامّة»[١].

وقد يعبّر عن هذا السّبب بأنّ حقيقة العلّة إمّا أن تكون بمعنَى الباعث، أو بمعنَى الأمارة؛ فإن كانت بمعنَى الباعث وقلنا: باتّحاد العلّة، فيتمنع تخصيص العلّة؛ لأنّه لا وجود للحكم بدون الباعث عليه، وإن كانت بمعنَى الأمارة جاز تخصيصها؛ لأنّه لا يلزم أن يصحبها ما هي أمارة عليه دائماً، بل يكفي في ذلك أن يصحبها غالباً[٢].

لكن مع وجاهة هذا السّبب ومعقوليته نجد أنّ بعض القائلين بأنّ العلّة أمارة وعلامة على الحكم، مختلفون في تخصيص العلّة أيضاً فأشكل ذلك على القائل بهذا السّبب[٣].

ويمكن دفع هذا الإشكال؛ بأنّ الخلاف له أسباب أخرى عديدة فوجود سببٍ واحدٍ عند أحد العلماء لا يكفي لدفع الخلاف؛ لأنّ هناك أسباباً أخرى

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/١٦٧- ١٦٨)، وقاعدة الاستحسان له أيضاً ص ٦٩- ٧٠.

(٢) المستصفى (٢/٣٤٢)، وشفاء الغليل ص ٤٨٦.

(٣) المرجعين السّابقين.

عند غيره قد منعت من جواز تخصيص العلّة.

٢- السّبب الثّاني للخلاف؛ هل العلّة الشّرعية بمثابة العلّة العقلية أو بينهما فرق؟

فَمَن يرى أنّ العلّة الشّرعية مثل العلّة العقلية يمنع من جواز تخصيصها؛ لأنّ العلّة العقلية لا تقبل التّخلّف أو النّقض، فكذا ما هو بِمَنْزلتها.

ومَن يرى الفرق بينهما يقول بجواز تخصيص العلّة الشّرعية، وإن لم يجز تخصيص العلّة العقلية؛ لأنّ العلّة العقلية موجبة، والشّرعية مقتضية وطالبة، فتكون أعمّ، والأخصّ لا يقتضي الأعم(١).

٣- السّبب الثّالث: هل يصحّ قياس العلّة على اللفظ العام أم لا؟

فمَن يرى جواز قياس العلّة على اللّفظ العام أجاز تخصيص العلّة؛ لأنّها بمعناه.

ومَن منع قياس العلّة على اللّفظ العام منع من تخصيص العلّة؛ لأنّ اللّفظ العام قول الشّارع وهو معصوم. وله أن يفرّق بين أمرٍ وآخر لإحاطة علمه بعواقب الأمور؛ وخفاياها؛ بخلاف قول المجتهد الذي هو المقصود بالعلّة المستنبطة ومنع تخصيصها؛ لأنّه ليس من حقّه التّحكّم والتّفريق بين أمرٍ وآخر يشبهه. ولأنّ حكمه يحتمل الخطأ والصّواب، ولا يكون ملزماً لغيره، فإذا أطلق أنّ العلّة كذا فهم منه أنّه يريد العلّة التّامّة؛ فإذا تخلّف الحكم عمّا ادّعى أنّه علّة دلّ ذلك على أنّ ما ذكره ليس علّة تامّةً وإلاّ لم يتخلّف عنها معلولها، فيكون ذلك نقضاً لها فتبطل.

---

(١) كالفرق بين الأمر والوجوب، ؛ فإنّ الأمر أعمّ من الوجوب. فكلّ وجوبٍ أمرٌ عند مَن يقصر الوجوب على القول، وليس كلّ أمرٍ وجوباً؛ لأنّ هناك من الأمر ما هو مندوب أو مباح.

وخلاصة هذا التّفصيلُ بين علّة الشّارع وعلّة المجتهد، أو الخصم؛ فعلّة الشّارع يجوز تخصيصها، وأمّا علّة الخصم فلا يجوز تخصيصها إذا وردت بدون ما يخصّصها ويقصرها على بعض المواضع والمحال(١).

---

(١) قال في قواطع الأدلّة في أصول الفقه في أثناء التّفريق بين خصوص اللّفظ العام ومنع تخصيص العلّة المستنبطة: ((وأمّا المعنَى – يقصد العلّة المستنبطة – فشيءٌ له مقصود خاصّ، متَى قام الدّليل على صحّته بالتّأثير استقرّ المراد به، فلا يجوز أن يُخْلفَ المعنَى المؤثّر، وإذا أخلف تغيرت صفته، وإذا تغيرت صفته تغيرت سمته)). (٤/٣٣٠– ٣٣١).

وفي نهاية الوصول إلى علم الأصول: ((اختلف في تخصيص العلّة، ويُسَمُّيه بعضهم النّقض، وهو وجود العلّة ولا حكم، فأبو منصور وفخر الإسلام والأكثرون منّا ومن الشّافعية على المنع، والتّخلّف لعدم العلّة لا لمانعٍ مع وجودها.

والعراقيّون وأبو زيد والمعتزلة على الجواز، والتّخلّف لمانعٍ على أنّه تخصيص للعلّة لا نقض.

وقيل: بُنِي الخلاف على القول بعروض العموم للمعانِي، والحقّ أنّ ذلك بناءً على أنّ التّخصيص – هنا – إبطال للعلّة؛ فلا يصحّ وإن كانت عامة، والمجوز ليس بإبطال، بل تخصيص كالعموم اللّفظي)). (٢/٥٩٧– ٥٩٨).

ثم أورد سؤالاً مبنيّاً على تفسير العلّة، كما سبق. وهو قوله: ((فإن قيل: نزاع لفظي؛ لأنّه إن أريد بالعلّة التّامّة فنحن نمنع التّخلّف عنها. وإن أريد بها الباعثة على الحكم فالمانع أو انتفاء الشّرط شرطان في إثبات الحكم لا جزءان.

قلنا: الكلام في العلّة نفسها فلا اعتبار لها عندنا إلاّ ترتّب الحكم عليها، وحينئذٍ لا تكون إلاّ تامّة، وأيضاً فالاعتبار بالعلّة العقلية والجامع كونهما علّة مع دلالة الدّليل على وجوب تعلّق الحكم بها، ثم ذكر الجواب عن قياس العلّة على إرادة الخصوص من النّصّ العام مع التّناول بدليله.

فقال: قلنا: دفع التّعارض بالتّخصيص عند إمكانه في النّصّ واجب لوجوب العصمة، وإلاّ فالنّسخ، بخلاف العلّة، وإلاّ يلزم عصمة المجتهد، فالتّخلّف ناقض للعلّيّة لا مخصّص)). (٢/٥٩٨– ٥٩٩).

٤- السّبب الرّابع: إذا تخلّف الحكم عن الوصف المناسب في بعض المواضع فهل الأولى إسناد تخلّف الحكم إلى عدم المقتضي أو إلى وجود المانع؟

فَمَن يرى أنّ الأولى إسناد الحكم إلى عدم المقتضي قال: «لا يجوز تخصيص العلّة».

ومَن قال: الأولى في هذه الحال إسناد تخلّف الحكم إلى وجود المانع، قال: يجوز تخصيص العلّة، ويكون المانع مخصّصاً لها.

قلت: إنّ إضافة عدم الحكم عند عدم دليله إلى البراءة الأصلية هو مذهب السّلف – رحمهم الله.

وأمّا إضافته إلى عدم العلّة فهذا مذهب المناطقة القائلين بلزوم المعلول لعلّته دائماً وجوداً وعدماً.

فاتّباع ما جرى عليه السّلف أولى.

هذه بعض أسباب الخلاف في حكم تخصيص العلّة.

وأرى أنّ هناك سبباً لم يصرّح به علماء الأصول، وإن كان في كلام بعضهم إشارة إليه.

وهو أنّ الشّريعة الإسلامية لا يوجد تناقض بين أحكامها في الواقع، ونفس الأمر، وإن وجد في بادي النّظر فهو خلاف في نظر المجتهدين سببه عدم الإطلاع على كيفية الجمع بين الأحكام الشّرعية، وعدم الوقوف على سبب نزولٍ أو ورود الحكم.

فمَن يرى من العلماء أنّ أحكام الشّريعة متّفقة، وليس بينها تعارض، قال بجواز تخصيص العلّة الشّرعية؛ لأنّها ليست إلاّ حكماً من أحكام الشّرع.

ومَن جوّز وجود اختلاف بين أحكام الشّريعة في الواقع – وخاصّة في باب النّسخ – واختلاف الأحكام بحسب اختلاف الزّمان، منع من جواز

تخصيص العلّة؛ لأنّ باب النّسخ قد انتهى بانتهاء زمن الوحي؛ فليس لأحدٍ أن يقول برأيه: هذا الحكم منسوخ؛ لأنّ الرّأي لا مدخل له في تغيّر الأحكام، وإنّما يمكن أن يكون له مدخل في الجمع أو التّرجيح فقط.

والعلماء مختلفون في هذين الأمرين أيّهما يقدّمه المجتهد عند إرادته إزالة ما ظاهره التّعارض؛ فالجمهور يقدّمون الجمع؛ لأنّ فيه عملاً بالدّليلين ولو من وجهٍ، فكان أولى من إبطال أحدهما بالكلّيّة أو إبطالهما معاً.

والحنفية يقدّمون القول بالنّسخ عند العلم بالمتأخّر؛ لأنّ فيه عملاً بالدّليل كاملاً في وقتٍ دون وقتٍ، والعمل بكامل الدّليل أولى من العمل بجزءٍ منه.

والمسألة في نظري تدور على جواز النّسخ بالقياس وعدمه[1].

وسيأتي بعض الفوائد المبنية على الاختلاف في حكم تخصيص العلّة وفيها مزيدٌ من البيان لأسباب الخلاف.

ب – نوع الخلاف هل هو لفظيّ أو معنويّ؟

لقد اختلف علماء الأصول الذين تكلّموا على حكم تخصيص العلّة في نوع الخلاف في هذه المسألة، أهو لفظيٌّ أم معنويٌّ؟

١– فذهب بعضهم إلى أنّ الخلاف لفظيّ. ونسب إلى إمام الحرمين

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/٢٥٩)، و(٢٦١)، و(٢٦٢)، وكشف الأسرار على أصول البزدوي (٤/٥٩)، فما بعدها، وخاصّة ص ٦٨– ٦٩، وأصول السّرخسي (٢/٢١٥).

والمسألة لها علاقة بالتّرجيح، فهل الدّليل الرّاجح يعدم الدليل المرجوح أو يوقف العمل به فقط فيما تعارضا فيه؟ وانظر: قاعدة الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٧٠ فما بعدها، وبذل النّظر في الأصول تحت باب في: الحكم إذا اقتضى عموم القياس فيه خلاف، ما اقتضاه خبر الواحد، ص ٤٦٨– ٤٧٤، وص ٣٤٩، فما بعدها.

الجويني[1]؛

والذي في البرهان إنّما هو خاصّ بالعلّة المنصوصة؛ حيث قال: ((وهذه المسالة عندنا قريبة المأخذ نزرة الفائدة ليس فيها جدوى من طريق المعنَى))[2].

لكن الغزالي زاد الموضوعَ وضوحاً أكثر وكلامه يفهم منه أنّه يرى أنّ الخلاف لفظيّ؛ حيث: قال: ((هذا مَنْشَأُ تَخبُّط النّاسِ في هذه المسألة، وسبب غموضه: أنّهم تكلّموا في تسمية مطلق التماثل علّة؛ قبل معرفة حَدِّ العلّة، وأنّ العلّة الشّرعية تُسَمَّى علّة بأيّ اعتبار؟ وقد أطلق النّاس اسم العلّة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها، ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علّة، وفي تسمية مجرّد السّبب علّة دون المحلّ والشّرط))[3]؛

ثم شرع في بيان المعانِي التي استعير منها معنَى العلّة الشّرعية، ومتَى يصحّ إطلاقها؟ ومتَى يمتنع؟

وفي البحر قال: ((إنّ القول بأنّ الخلاف لفظيّ هو ظاهر كلام ابن[4]

---

(١) البرهان (٢/٩٩٩)، والبحر المحيط (٥/٢٦٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٢)، وإرشاد الفحول ص ٣٨٠.

(٢) البرهان (٢/٩٩٩).

(٣) المستصفى (٢/٣٤١).

(٤) هو: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الأصل المالكي المذهب، يلقّب بجمال الدِّين، ويعرف بابن الحاجب. ولد بمصر، وتفقّه بمذهب مالك، وعرف بالفقه والأصول والقراءات والنّحو والصّرف والعروض. انتقل إلى دمشق ثم عاد إلى القاهرة، ثم إلى الإسكندرية، وتوفي فيها سنة: (٦٤٦هـ). من مؤلّفاته: الإيضاح شرح المفصل، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصر منتهى السول.
انظر: الدّيباج المذهب ص ١٨٩، والإعلام (٤/٢١١)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٢/٦٥- ٦٤).

الحاجب والبيضاوي[١]، وكذلك الغزالي»[٢].

(١) هو: عبد الله بن عمر بن محمّد بن عليّ البيضاوي الشّافعي، ويلقّب بناصر الدِّين، ويكنّى بأبي الخير، ويعرف بالقاضي. ولد بمدينة البيضاء، بفارس قرب شيراز، وإليها ينسب، كان إماماً مبرزاً نظّاراً فقيهاً أصولياً متكلماً مفسِّراً، رحل إلى شيراز وتولى قضاءها مدّة ثم صرف عن القضاء، توفي سنة: (٦٨٥هـ) على الرّاجح، وله عدّة مؤلّفات منها: الوصول إلى علم الأصول، والغاية القصوى في دراية الفتوى، وشرح الكافية لابن الحاجب في النّحو، وأنوار التّنزيل وأسرار التّأويل المعروف بتفسير البيضاوي، وغير ذلك. انظر: طبقات السّبكي (٥٩/٥)، والفتح المبين في طبقات الأصوليّين (٨٨/٢).

(٢) البحر المحيط (٢٦٨/٥)، وشرح الكوكب المنير (٦٢/٤)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢١٩/٢)، والطّرق المبطلة للعلّة ص ٤٥– ٤٨، وكشف الأسرار (٤٥/٤)، حيث يقول: «ثم إذا تأمّلت فيما ذكر الفريقان عرفت أنّ الخلاف راجع إلى العبارة في التّحقيق؛ لأنّ العلّة في غير موضع تخلّف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين، وفي موضع التّخلّف، الحكم معدوم بلا شبهة، إلاّ أنّ العدم مضاف إلى المانع عندهم، وعندنا إلى عدم العلّة». ومباحث العلّة في القياس عند الأصوليّين ص ٥٥٤.

وقد أورد صاحب (أثر تعليل النّصّ على دلالته أو العلّة والنّصّ) سؤالاً على مَن يرى أنّ تخصيص العلّة نقض لعمومها وإبطال لدلالتها فقال: «فإن قيل: فتخصيص العلّة ونقضها به مسألة مختلف فيها بين الأصوليّين حتّى حكى الزّركشي فيها بضعة عشر قولاً (البحر ٢٦٢/٥)، فكيف ساغ القول بالجزم بأنّ تخصيص العلّة غير جائز، وأنّه إذا ثبت لعلّةٍ من العلل؛ فإنّه يُعَدُّ نقضاً لها؟». أساس القياس للغزالي ص ٤٣.

ثم قال: «فالجواب: هو أنّ ما ذكر من أنّ ثبوت تخلّف حكم العلّة عن محلٍّ من محال تحقّقها من غير (فرقٍ مؤثّر) بين محلّ الخلاف، وبين باقي المحال يُعدُّ نقضاً للعلّة أمر بعد التّمحيص لا خلاف فيه، والذي جرى بين الأصوليّين في هذه المسألة هو خلاف وهمي لا حقيقة له؛ إذ هو دائر على الألفاظ فحسب، نشأ – في أغلبه – عن اختلاف مأخذهم في تفسير العلّة. وقد أشار إلى عدم جدوى الخلاف في هذه المسألة ولفظيته كلّ من إمام =

٢- إنّ الخلاف في حكم تخصيص العلّة خلاف معنويّ وله ثمرة مبنية عليه. وهو اختيار الفخر الرّازي؛ حيث قال في أثناء جوابه عن أدلّة الخصوم قوله: «إنّه يصير الخلاف لفظيّاً. قلنا: لا نسلم؛ فإذا فسّرنا العلّة بالدّاعي أو الموجب لم نجعل العدم جزءاً من العلّة، بل كاشفاً عن حدوث جزء العلّة.

ومَن يجّوز التّخصيص لا يقول بذلك.

وإن فسّرناها بالأمارة ظهر الخلاف في المعنَى أيضاً؛ لأنّ مَن أثبت العلّة بالمناسبة بحث عن ذلك القيد العدمي، فإن وجد فيه مناسبة صحّح العلّة وإلاّ أبطلها.

ومَن يجوّز التّخصيص لا يطلب المناسبة البتة من هذا القيد العدمي»[(١)].

وفي البحر: «وليس الخلاف بلفظيٍّ»[(٢)].

وكذا في شرح الكوكب المنير قال: «وليس الخلاف لفظيّاً خلافاً لأبي المعالي وابن الحاجب»[(٣)].

= الحرمين والغزالي، وهو ظاهر كلام ابن الحاجب والبيضاوي)).

البرهان (٦٤٨/٢)، وشفاء الغليل ص ٤٥٨، ومنهاج البيضاوي ص ٢٣٦، ومنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص ١٧٢، والبحر المحيط (٢٦٨/٥).

وقرّره ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٠)، وكذلك ابن الهمام في التّحرير والأنصاري في فواتح الرّحموت، وأطال الأستاذ شلبي في بيانه في تعليل الأحكام.

التّحرير (١٧/٤)، وفواتح الرّحموت شرح مسلم الثّبوت (٢٧٩/٢)، وتعليل الأحكام ص ١٧٤- ١٨٨). وعليه ساغ حزم القول بأنّ تخصيص العلّة لا يجوز، وأنّه إذا ثبت يُعَدُّ نقضاً لها ما لم يكن التّخصيص لفارقٍ مؤثّرٍ. ص ٢٥.

(١) المحصول (٣٢٩/٢/٢- ٣٣٠).

(٢) البحر المحيط (٢٦٨/٥).

(٣) شرح الكوكب المنير (٦٢/٤)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢١٩/٢).

واستدلّ أصحاب القول الأوّل بأنّ الخلاف لفظيّ بأنّه مبنيّ على تفسير العلّة، وأنّ مَن فسّر العلّة بأنّها الموجب للحكم لا يمكن أن يقول بتخصيص العلّة؛ إذ الوصف الذي لم يستكمل شروطه ولم تنتف موانعه لا يوجب الحكم، فأخذ المال خفية لا يوجب القطع حتّى يكون المأخوذ ربع دينار فأكثر، ويكون الأخذُ من الحرز وتنتفي الشّبهة عن الآخذ؛ فلا يكون شريكاً ولا أباً ولا زوجاً عند بعضهم، ولا جائعاً مضطرّاً.

وأمّا مَن قال: إنّ العلّة العلامة على الحكم؛ فإنّ الوصف يصدق عليه أنّه علامة على الحكم إذا كثر ثبوت الحكم معه، ولو تخلّف الحكم عنه في بعض المواضع، فلا ينفي كونه علامةً معرِّفةً للحكم، كالغيم الرّطب علامة على نزول المطر، وإن كان قد يتخلّف المطر عنه أحياناً.

وقد ذكر القائلون بأنّ الخلاف معنويّ عدّة فوائدَ مترتّبةً على الخلاف في حكم جواز تخصيص العلّة منها:

أوّلاً: جواز تعليل الحكم الواحد بعلّتين؛

وهي مسألة خلافية، وقد جعلها الزّركشي متفرّعةً على مسألة تخصيص العلّة[1].

ووجه بنائها على مسالة جواز تخصيص العلّة أنّ مَن أجاز تخصيص العلّة أجاز تعليل الحكم الواحد بعلّتين، على سبيل البدل.

ومَن منع تخصيص العلّة منع تعليل الحكم الواحد بعلّتين.

ومَن فرّق بين المنصوصة والمستنبطة فرّق هنا.

وفي هذا البناء نظر؛ لأنّ الظّاهر هو ما ذكره الغزالي من بناء المسألة على تعريف العلّة، ومسألتنا كما أشار الغزالي كذلك؛ فيكون بناء أحدهما على

(١) المستصفى (٢/٣٤٢)، البحر المحيط (٥/٢٦٨).

الأخرى ليس من بناء الفرع على أصله، بل من بناء النّظير على النّظير[1].

ثانياً: مما يترتّب على الخلاف أنّ الذين لا يجيزون التّخصيص يلزمهم أن يذكروا مع العلّة شروطها وانتفاء الموانع، حتّى لا يتخلّف الحكم عنها في أيّ موضعٍ، وبذلك تكون تلك الشّروط قيوداً في العلّة، فلا يقولون إنّ العلّة في القصاص القتل عمداً عدواناً، بل يقولون: القتل عمداً عدواناً من غير أبٍ لابنه مع مساواة المقتول للقاتل في الحرية والإسلام[2]، إلى غير ذلك من القيود.

أمّا مَن يجوّز التّخصيص فيكفيه أن يعلّل بأقوى الأوصاف أثراً ومناسبةً، فيعلّل بالقتل عمداً عدواناً مثلاً، فإذا اعترض عليه بقتل الأب ابنه أجاب بأنّه تخلّف الحكم فيه لوجود مانع، وهو الأبوة، ثم يقيم الدّلالة على أنّ الأبوة مانعة من إقامة القصاص.

ولا شكّ أنّ هذا المنهج أسلم وأقرب لمنهج الفقهاء؛ لأنّ الفقيه المناظر لن يعترض بما يعلم أنّه مخصوص بدليلٍ.

أمّا أهل الجدل فهم يهتمّون بالانتصار على الخصم فحسب بأيّ وسيلةٍ، ولهذا نجدهم يذكرون في كتبهم أشياء يترفع عنها الفقهاء؛ فيقولون: ينبغي أن لا يذكر المستدلّ في علّته قيداً ينبّه الخصم على نقضها.

ثالثاً: ذكر السّرخسي: أنّ القائلين بجواز تخصيص العلّة يلزمهم القول

---

(١) قال الجلال المحلّي: «إنّ تفريع جواز التّعليل بعلتين على الخلاف في كون النّقض قادحاً أو غير قادحٍ نشأ عن سهوٍ؛ لأنّ هذا ليس من ثَمَرة الخلاف، وليس محلّ الخلاف؛ فإنّ محلّ الخلاف تخلّف الحكم عن علّته، أمّا تعليله بعلّتين فهي مسألة أخرى، فإذا تخلّف الحكم عن إحدى العلّتين لمانعٍ فلا يتخلّف عن علّةٍ أخرى لم يوجد معها مانع». الطّرق المبطلة للعلّة ص ٤٦.

(٢) هذا إذا كانوا لا يرون قتل الحرّ بالعبد، ولا قتل المسلم بالذّمّي.

بتصويب المجتهدين فقال: ((فَمَن جوّز تخصيص العلّة لا يجد بدّاً من القول بتصويب المجتهدين أجمع، وعصمة الاجتهاد عن الخطأ والفساد كعصمة النّصّ من ذلك، وهذا صريح بأنّ كلّ مجتهدٍ مصيبٌ لما هو الحقّ حقيقة، وأنّ الاجتهاد يوجب علم اليقين))(١).

ولم يبيّن السّرخسي وجه اللّزوم بياناً شافياً، لكن يؤخذ من كلامه أنّ مَنْ جوّز تخصيص العلّة المستنبطة فقد جعلها كالنّصّ العام؛ فالنّصّ العام وإن عارضه دليلٌ خاصٌّ يَجعل العموم معمولاً به فيما عدا المستثنى بالدّليل الخاصّ، وهم يقولون في العلّة الاجتهادية كذلك، فلا يبطلونها بالنّقض، بل يجعلونها مخصوصةً، ويصحّحونها مع تصحيح ما يناقضها، ولم يحملهم على ذلك إلاّ أنّهم اعتقدوا تصويب المجتهد مع معارضة علّته بما يناقضها. ولولا أنّهم يرون تصويب كلّ مجتهدٍ لأبطلوا العلّة المنتقضة.

وهذا الذي ذكر ليس بلازمٍ؛ لأنّ القول بتخصيص العلّة جمع بين الدّليلين: الدّليل الدّالّ على العلّة، والدّليل الدّالّ على خروج بعض محالها من الحكم الثّابت بها، والجمع بين الأدلّة المتعارضة في الظّاهر ليس خاصاً بالمصوّبة، بل فعله الجميع من غير فرقٍ بين المصوّبة والمخطئة، والقائلون: إنّ المصيب واحدٌ من المجتهدين لا يلزمهم المبادرة إلى التّخطئة مع إمكان الجمع.

رابعاً: زعم السّرخسي أنّه يلزم على القول بالتّخصيص القول بوجوب الأصلح على الله تعالى، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، وبالخلود في النّار لأصحاب الكبائر. قال: ((هذا معنَى قولنا: إنّ في القول بجواز تخصيص العلّة ميلاً إلى أصول المعتزلة من وجوهٍ))(٢).

(١) أصول السّرخسي (٢/٢١١– ٢١٣).

(٢) أصول السّرخسي (٢/٢١٢).

ولم يبيّن وجه لزوم هذه الأقوال للقائلين بتخصيص العلّة. والذي يظهر عدم صحّة هذه اللّوازم، بل لو قيل: إنّ القول بوجوب الأصلح والقول بالمنزلة بين المنزلتين لازمان لمَن منع التّخصيص لكان أقرب؛ لأنّ المانعين من التّخصيص جعلوا العلّة موجبةً لحكمها لا محالة؛ فإذا لم توجب حكمها في كلّ موضعٍ لم تكن علّةً صحيحةً، وهذا أقرب إلى مذهب المعتزلة، فقد نقل عنهم القول بأنّ العلّة موجبة لحكمها لذاتها كالعلّة العقلية.

وأيضاً فإنّ كبار المعتزلة قد اختاروا عدم التّخصيص فمَن قال به فقد وافقهم في ذلك[1].

وقال الغزالي: «فمنكر خصوص العلل مستمد من الكلام، والقائل بخصوصها ملتفت إلى العادات، وعلى منهاجه يجري نظر الفقهاء، وهو عن منهاج الكلام أبعد؛ ولذلك قيل: إنّ القائل بالخصوص في العلل فقيه محض؛ لأنّه يجرّد نظره إلى العادات والمعتقدات الظّاهرة»[2].

خامساً: ذكر الفخر الرّازي أنّ ممّا يتفرّع عن مسألة تخصيص العلّة؛ مسألة تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، هل يتوقّف على ثبوت المقتضي؟

وتعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي هو التّعليل بوجود المانع.

ووجه البناء عند فخر الدّين بن الخطيب: أنّ مَن أنكر تخصيص العلّة لا يمكن أن يجتمع عنده المقتضي والمانع؛ لأنّ عدم المانع جزء من المقتضي عنده.

وأمّا مَن أجاز تخصيص العلّة فيرد عندهم بحث هذه المسألة، وقد اختلفوا

---

(١) المعتمد (٢/٨٢٤).

(٢) شفاء الغليل ص ٣٨٦.

فيها على قولين[١].

سادساً: من الأمور التي بنيت على الخلاف في تخصيص العلّة مسألة المناسبة هل تبطل بالمعارضة أو لا؟

وقد اختلف في ذلك على قولين:

أوّلاً: بطلان المناسبة إذا عارضتها مفسدة مساوية أو راجحة، وهو اختيار ابن الحاجب وصفيّ الدّين الهندي[٢].

وثانيهما: عدم بطلان المناسبة بذلك. وهو اختيار الإمام الرّازي ومَن تبعه؛ وقد نصّ تاج الدّين السّبكي على أنّ هذه المسألة مبنية على مسألة تخصيص العلّة فقال: «واعلم أنّ كلّ مَن قال بتخصيص العلّة يقول ببقاء المناسبتين للمصلحة والمفسدة... وأمّا مَن لم يقل بتخصيص العلّة فهم المختلفون في المسألة»[٣].

ثم علّل ما ذكره من أنّه يلزم القائلين بتخصيص العلّة القولُ بعدم بطلان المناسبة؛ لأجل معارضة المفسدة بأنّ القول بتخصيص العلّة إنّما هو لأجل تعليل

---

(١) المحصول (٢/٢/٤٣٨– ٤٤٤).

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٤١)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٣٣٩٠).

(٣) الإبهاج (٣/٧١– ٧٢)، والطّرق المبطلة للعلّة ص ٤٧– ٤٨، وجمع الجوامع مع شرح المحلّي (٢/٢٩٨– ٢٩٩)، فقد نصّ على أنّ الخلاف معنويّ لا لفظيّ، وبيّن الفروع المترتّبة على ذلك، وخطّأ مَن فرّع عليه جواز التّعليل بعلّتين، ووافقه على ذلك الخطيب الرّازي. وقد نصّ صاحب مسلم الثّبوت على أنّ الخلاف معنويّ، وذكر من ثمرته: الجواب عن النّقض، ومسألة انخرام المناسبة لوجود مفسدةٍ لازمة. مسلم الثّبوت (٢/٢٧٩)، وقد خالفه في ذلك شارحه صاحب فواتح الرّحموت، فرأى أنّه لفظيّ مبني على تفسير العلّة.

انتفاء الحكم في الصّورة المخصوصة بوجود المانع من أنّ المنتقض موجود، وحينئذٍ فمناسبة المانع لانتفاء الحكم؛ إمّا أن تكون راجحةً على مناسبة المقتضي أو مساوية أو مرجوحة.

فإن كانت مناسبة المانع راجحةً أو مساويةً فقد لزم من ذلك بقاء مناسبة المقتضي مع معارضة ما هو أرجح منها، أو ما هو مساوٍ لها؛ إذ لو لم نقل إنّ مناسبة المقتضي باقية لبطل المقتضي وأصبح العدام الحكم لانعدام المقتضي، وهذا خلاف ما يقوله مَن أجاز تخصيص العلّة.

وأمّا إذا كانت مناسبة المانع مرجوحةً ومناسبة المقتضي راجحةً فكذلك يلزم بقاء المناسبة المرجوحة مع معارضة المناسبة الرّاجحة؛ لأنّ الحكم امتنع في الفرع المخصوص لوجود المانع مع أنّ مناسبته مرجوحة، ولا يمكن أن يقال: امتنع الحكم بما ليس بمناسبٍ؛ لأنّه لو جاز انتفاء الحكم بما ليس بمناسبٍ لجاز ثبوته بما ليس بمناسبٍ، وهذا باطلٌ فيبطل ملزومه، فثبت بذلك أنّ المناسبة باقية مع كونها معارضة بمناسبةٍ راجحة[1].

قلت: أي: كما يمثّلون بمعارضة خبر الواحد في الظاهر للكتاب والسّنة المشهورة؛ فإنّ العمل عندهم بالكتاب والسّنة المشهورة مع بقاء خبر الواحد حجّة في غير ما تناوله الكتاب والسّنة المشهورة، فلم تبطل حجّيّته بالكلّيّة.

سابعاً: ذكر الزّركشي من ثمرة الخلاف أنّه إذا ذكر المستدلّ علّةً فاعترض

---

(١) الإبهاج (٣/٧٢)، وانظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول (٢/٦٠٠)، والإحكام للآمدي (٣/٢٢١).

وقال: ((ولا يخفَى أنّ القول بإبطال العلّة بتخلّف الحكم عنها مما يلزم فيه إبطال الدّليل الدّالّ على العلّة، والدّليل الدّالّ على مانعية المانع؛ فكان القول بإحالة نفي الحكم على المانع أولى)). المرجع السّابق.

عليه بما خصّ به النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ، فهل تبطل العلّة بذلك؟ وحكَى فيه وجهين عن الشّافعية[١].

وهذه المسألة يمكن بناؤها على مسألة تخصيص العلّة.

فَمَن أجاز التّخصيص لم يجعل تخصيص الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – مبطلاً للعلّة.

ومن منع من تخصيص العلّة فيجعله مبطلاً للعلّة.

قلت: قد سبق أكثر من مرّة أنّ مواضع الاستثناء لا تدخل في محلّ النّزاع عند جمهور الأصوليّين.

ثامناً: بُنِيَ على هذا الخلاف انقطاع المستدلّ إذا تخلّف الحكم عن علّته.

فعند مَن يقول: إنّ النّقض قادح في وجود العلّة لا يسمع قوله وينقطع.

وعند مَن لا يرى النّقض قادحاً لا ينقطع المستدلّ عن إثبات مطلوبه، إذا كان التّخلّف غير قادحٍ في وجود العلّة؛ لأنّه يُمكن أن يقول: أردت إثبات أنّ الوصف علّة في غير صورة التّخلّف[٢].

❋ ❋ ❋

---

(١) البحر المحيط (٥/٢٧٠).

(٢) الطّرق المبطلة للعلّة ص ٤٧.

وبما بُنِيَ على كون النّقض قادحاً أو ليس بقادحٍ طريقة دفعه وتقسيم الموانع التي تمنعه، فالقائل بجواز تخصيص العلّة يحتاج إلى ذكر الموانع، وتقسيمها، والقائل بمنع التّخصيص لا يحتاج إلى ذلك.

الْمطلب الثّانِي: في بيان القول الرّاجح

تبيّن من خلال الوقوف على أدلّة الأقوال في حكم تخصيص العلّة الشّرعية ومناقشة الأدلّة التي استدلّ بها كلّ فريقٍ على مدّعاه؛ أنّ القول بجواز تخصيص العلّة سواء أكانت منصوصةً أم مستنبطةً هو القول الذي يتمشّى مع الدّليل. وإن كان علماء الأصول لم يتّفقوا على صيغة التّرجيح في هذه المسألة، ولا على الشّروط والاستثناءات التي أحاطوا بها ما رأوا أنّه الرّاجح في هذه المسألة.

فمثلاً؛ القدماء منهم لم يصرّحوا بالقول الرّاجح، ولم يذكروا سبباً لذلك، ولا فائدة الخلاف، وإنّما أوردوا الأقوال في المسألة، وذكروا أدلّة كلّ قولٍ، وناقشوا ما رأوا أنّه يحتاج إلى مناقشةٍ، وإن كان يفهم من خلال الأدلّة التي ذكروها، والمناقشة التي أوردوها المذهبُ الرّاجح عندهم[1].

ولكن التّخصيص لا بدّ له من مخصِّص سواء أكان نصّاً من القرآن أم السّنة أم الإجماع، أم كان قياساً على ما ثبت بواحدٍ من تلك الأدلّة.

ولا بدّ أيضاً من ذكر المستدلّ لذلك المخصّص، إذا منع من جريان حكم العلّة في جميع محالها، ولا يكفي أن يقول: إذا نقضت علّته هذه الصّورة قام بها مانع منع من ثبوت الحكم فيها، أو تخلّف فيها شرط من شروط العلّة، بل لا بدّ من بيان ذلك المانع، أو ذلك الشّرط[2].

---

(١) انظر مثلاً: الفصول في الأصول (٢٥٥/٤- ٢٧) وتقويم الأدلّة ص ٣١٢ فما بعدها، وقواطع الأدلّة لابن السّمعاني (٣١٢/٤- ٣٣١)، والتّبصرة ص ٤٦٦ فما بعدها، والعدّة لأبي الخطاب (٤/)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول ص ٦٥٤ فما بعدها.

=

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي (٦٠/٤).

وقد ظن بعض المانعين من تخصيص العلّة أنّ المجوّزين لها يكتفون بالإحالة على المانع دون ذكره؛ فألزموهم بالنّقض لإطلاقهم الكلام الذي يوهم أنّ العلّة التي ذكروها هي العلّة التّامّة التي لا يتخلّف عنها حكمها.

ومما يدلّ على جواز تخصيص العلّة اتّفاق الجميع على جواز الاستثناء من عموم العلّة، وأنّ المستدلّ لو ذكر ذلك في ابتداء الأمر لم تنتقض علّته، فإذا جاز الاستثناء جاز التّخصيص؛ لأنّ الاستثناء نوع من التّخصيص كما سبق.

ومن المسائل التي اتّفق الجميع على أنّها مستثناة من القياس مسألة تحمل العاقلة الدّية في الخطأ وشبه العمد، وبيع العرايا مستثنى من المزابنة وغير ذلك.

كذلك مما يؤيّد جواز تخصيص العلّة، أنّ الذي يمنع من تخصيص العلّة يلزمه أن يذكر في تعليله العلّةَ وشروطَها، وينفي موانعَها، وإلاّ كانت علّته باطلة. وهذا ما لم نجد العلماء ملتزمين به دائماً حتّى المانعين من التّخصيص، بل الجاري في عرفهم وواقع مصنّفاتهم هو الاكتفاء بذكر الوصف المناسب للحكم دون أن يعدّدوا معه شروط ثبوت الحكم، أو ينفوا موانعه، فهم مثلاً، يقولون: العلّة في القصاص القتل عمداً عدواناً ولا يذكرون التّساوي في الحرية والإسلام، ولا ينفون الأبوّة التي هي من موانع القصاص مع أنّهم ممّن لا يرى قتل الحرّ بالعبد، ولا المسلم بالذّمّي، وكذلك الشأن في تعليل القطع في السّرقة؛ حيث يقولون: إنّ علّة القطع السّرقة، وهي أخذ مال الغير خفية، ومع ذلك لا ينفون أن يكون الآخذ له شبهة، ولا يشترطون أن يكون من حرز مع أنّ من شرط القطع أن يبلغ المسروق نصاباً، وأن يكون محرزاً في حرز مثله، وأن لا تكون

= ووجه ذلك – هنا – أنّ العلّة المستنبطة تجري مجرى اجتهاد الفقيه، واجتهاد الفقيه يحتمل الصّواب والخطأ، بخلاف النّصوص الشّرعية؛ فإنّها لا تحتمل الخطأ. وأيضاً اجتهاد الفقيه لا يقوم حجّة على غيره من المجتهدين.

للسارق شبهة في المال المسروق.

وهذا يعني أنّ العرف جارٍ بينهم في الاكتفاء بذكر الوصف المناسب فقط؛ فإنّ في ذكره إسناداً للحكم إلى علّته الحقيقية المؤثّرة. أمّا ما عدا ذلك من الأوصاف فهي شروط مكملة بمثابة الأوتاد للخيمة مع العمود الأساس، فإنّ ذكر العمود هو الأساس في رفع الخيمة والأوتاد مكملات لأثره؛ فينبغي أن نقول: الخيمة قامت بعمودها، ولا يلزم ذكر مكملات أثر القيام.

وقد أشار الغزالي إلى أنّ الموانع لا ينبغي ذكرها في العلّة؛ لأنّها لا تنحصر، ولأنّها ربّما لا تخطر على بال المتكلّم إلاّ بالتّنبيه إليها، ولأنّها جواب عن أسئلة المعارض فلا تتقدّم على ما هي أجوبة عنه.

وأمّا الشّروط فَبَيْنَ أهل الجدل خلاف في وجوب ذكرها، والمعتمد في ذلك هو العرف، وما اصطلح عليه أهل الزّمان، فإن اصطلحوا على ذكرها ذكرت وإلاّ فلا[1]. هذا بيان موقف المتقدّمين من ذكر سبب الخلاف في المسألة ونوعه وبيان ثمرته، والأدلّة المرجّحة لجواز تخصيص العلّة.

وأمّا الذين صرّحوا بأنّ الخلاف لفظيّ أو معنويّ، وذكروا الفوائد من كونه معنويّاً، فأوّل مَن وقفت على أنّه صرّح بذلك فهو الجويني[2] - كما سبق - وكذلك الغزالي[3]، وردّ سبب الخلاف إلى الاختلاف في تفسير المراد من العلّة، كما سبق.

---

(١) المستصفى (٢٤١/٢)، ومجلّة الحكمة العدد السّادس عشر ص ١٦٥- ١٦٦، وشرح الرّوضة (٢٦٢/٢)، والمحصول (٢٥٧/٥)، والإحكام للآمدي (٩٥/٤)، ومذكّرة أصول الفقه للشّيخ محمّد الأمين ص ٢٩٦.

(٢) البر هان (٩٩/٢)، والمحصول (٤٣٨/٢/٢- ٤٣٩).

(٣) المستصفى (٣٤١/٢)، وشفاء الغليل ص ٣٨٦.

ومِمَّن رأى أنّ الخلاف لفظيّ ابن الحاجب[١] أيضاً.

وحجّتهم في ذلك اتّفاق الفريقين القائلين بجواز تخصيص العلّة والمانعين على أنّ اقتضاء العلّة للحكم لا بدّ فيه من عدم المخصِّص، فلو ذكر القيد في ابتداء التّعليل لاستقامت العلّة، فَرَجَعَ الخلاف إلى أنّ القيد العدمي هل يُسَمَّى جزءَ علّة أو لا؟ ومِمَّن رأى أنّ الخلاف معنويّ وله فائدة تاج الدِّين ابن السّبكي[٢]، وسبق ذكر الفوائد عند القائلين بأنّ الخلاف معنَويّ.

ومِمَّن اشترط وفصّل في حكم تخصيص العلّة، وإن لم يتّفقوا في التّفصيل والشّروط: البيضاوي والغزالي وابن تيمية وغيرهم – رحمهم الله – .

فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو من المفصّلين في المسألة: «فَمَن قال: إنّ العلّة لا يجوز تخصيصها مطلقاً لا لفوات شرطٍ ولا لوجود مانعٍ؛ فهذا مخطئ قطعاً، وقوله مخالف لإجماع السّلف كلّهم الأئمّة الأربعة وغيرهم؛ فإنّهم كلّهم يقولون بتخصيص العلّة لمعنًى يوجب الفرق، وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر، وهذا معنَى قول مَن قال: تخصيص العلّة مذهب الأئمة الأربعة»[٣].

والقول بالاستحسان المخالف للقياس لا يمكن إلاّ مع القول بتخصيص العلّة؛ وما ذكروه من اعتراض النّصّ على قياس الأصول فهو أحد أنواع تخصيص العلّة. وهذا تسليم منهم لكون العلّة تقبل التّخصيص في الجملة[٤].

وأمّا مَن جوّز تخصيص العلّة بمجرّد دليلٍ لا يبيّن الفرق بين صورة

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب للعضد (٢/٢١٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٢)، البحر المحيط (٥/٢٦٨)، وإرشاد الفحول ص ٣٨٠، والإبهاج شرح المنهاج (٢/٩٢)، وقارن بتشنيف المسامع (٣/٣٢٩)، والطّرق المبطلة للعلّة ص ٤٥ – ٤٨.

(٢) تشنيف المسامع (٣/٣٢٩)، والغيث الهامع (٣/٧٣٩)، فما بعدها.

(٣) قاعدة في الاستحسان ص ٧٠.

(٤) المرجع السّابق ص ٧٠.

التّخصيص وغيرها، فهذا مورد النّزاع في الاستحسان المخالف للقياس وغيره.

ثم هذه العلّة إن كانت مستنبطة وخصّت بنصٍّ، ولم يُبيّن الفرق المعنوي بين صورة التّخصيص وغيرها، فهذا أضعف ما يكون، وهذا هو الذي ينكره – كثيراً – الشّافعِيُّ وأحمدُ على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم... فإنّ العلّة «المستنبطة»، لم تعلم صحّتها إلاّ بالرّأي، فإذا عارضها النّصُّ كان مبطلاً لها.

والنّصّ إذا عارض العلّة دلّ على فسادها كما أنّه إذا عارض الحكمَ الثّابتَ بالقياس دلّ على فساده بالإجماع[1].

وأمّا إذا كانت العلّة منصوصة، وقد جاء نصّ بتخصيص بعض صور العلّة، فهذا مما لا ينكره أحمد؛ بل ولا الشّافعي، ولا غيرهما، كما إذا جاء نصّ في صورةٍ ونصّ يخالفه في صورةٍ أخرى، لكن بينهما شبه لم يقم دليلٌ على أنّه مناط الحكم؛ فهؤلاء يقرّون النّصوص، ولا يقيسون منصوصاً على منصوص يخالف حكمه، بل هذا من جنس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة من الآية: ٢٧٥]. وهذا هو الذي قال أحمد فيه: «أنا أذهبُ إلى كلّ حديثٍ كما جاء، ولا أقيس عليه»، أي: لا أقيس عليه صورة الحديث الآخر؛ فأجعل الأحاديث متناقضة، وأدفع بعضها ببعض بل استعملها كلّها.

والذين يدفعون بعض النّصوص ببعض يقولون: الصّورتان سواء لا فرق بينهما، فيكون أحد النّصّين ناسخاً للآخر؛ ومثل هذا كثيراً ما يتنازع فيه فقهاء الحديث ومَن ينازعهم مِمّن يقيس منصوصاً على منصوص، ويجعل أحد النّصّين

---

(١) انظر: المرجع السّابق ص ٧١، وهذا القادح يعرف عند الأصوليّين بفساد الاعتبار أو الوضع. قال في مراقي السّعود ص ٣٨٦:

والخلف للنّصّ أو إجماع دعا ... فسادَ الاعتبار كلُّ مَن وعى

وذاك من هـذا أخصّ مطلقاً ... وكـونه ذا الوجه مما ينتقى

منسوخاً لمخالفته قياس النّصّ الآخر في طيّ هذا القياس.

ويبقى الأمر دائراً هل دلّ الشّرع على التّسوية بين الصّورتين حتّى يجعلَ حكمهما سواء. ويجعل الحكم الوارد في إحداهما منسوخاً بالحكم المضاد له الوارد في الأخرى، كما يقول من يجعل القرعة منسوخةً بآية الميسر.

وأمرَ المأمومين بأن يتّبعوا الإمام، فإذا كبّر كبّروا، وإذا ركع ركعوا، وإذا صلّى جالساً صلّوا جلوساً أجمعين؛: منسوخاً بدوام قيامهم في الصّلاة التي صلّوا بعضها خلف إمامٍ قائمٍ وباقيها خلف إمامٍ قاعدٍ[1]...

وكثير مِمّا يدّعونه في النّاسخ لا يعلمونَ أنّه قبل أو بعد المنسوخ.

فهذا ونحوه من دفع النّصوص البيّنة الصّريحة بلفظٍ مجملٍ أو قياسٍ هو مما

(١) انظر: الكلام في المسألتين في: قاعدة في الاستحسان ص ٥٣– ٥٤، حيث يقول في حكم قياس المنصوص على المنصوص، وأنّ الإمام أحمد لا يقول به، وكذلك الشّافعي: ((وكذلك لما جاء الكتاب والسّنّة بالقرعة، وجاءا بتحريم القمار لم يقيسوا هذا على هذا، بل أجازوا القرعة وحرّموا الميسر والاستقسام بالأزلام؛ بخلاف مَن جعل القرعة من القمار أو الاستقسام بالأزلام، و لم يعلّق بها حكماً، وأحمد أكثر الفقهاء عملاً بالقرعة لِمَا كان عنده فيها من النّصوص والآثار)). (المغني (٧/٤٠)، وقاعدة في الاستحسان ص ٥٣– ٥٤. وقال عن المسألة الثّانية: ((وكذلك عند الإمام أحمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمرَ النّبيّ ﷺ، النّاس إذا صلّى الإمام قاعداً أن يصلّوا قعوداً أجمعين، ثم لما افتتحوا الصّلاة قياماً أتّمها بهم قياماً، عملاً بالحديثين، و لم يقس على أحدهما قياساً يناقض الآخر، ويجعله منسوخاً، كما فعل طائفة من الفقهاء)). قاعدة في الاستحسان ص ٥٣– ٥٥، ٧٢. قال ابن قدامة في المغني (٢/٢٢٢): ((أشار أحمد إلى أنّه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الأوّل على مَن ابتدأ الصّلاة جالساً، والثّاني على ما إذا ابتدأ الصّلاة قائماً، ثم اعتلّ فجلس، ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب، و لم يحمل على النّسخ)). وقارن بقاعدة في الاستحسان ص ٥٤، ٧٤.

ينكره أحمد وغيره.

وكان أحمد يقول: ((أكثر ما يخطئ النّاس من جهة التّأويل والقياس))[١].

وقال: ((ينبغي للمتكلّم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين: المجمل والقياس))[٢]. ومراده أنّه لا يعارض بهما ما ثبت بنصٍّ خاصٍّ.

ولا يعمل بمجرّدهما قبل النّظر في النّصوص والأدلّة الخاصّة المقيدة، والمطلق يدخل في كلامه وكلام غيره من الأئمة كالشّافعي وغيره في المجمل، لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم معناه كما يظنّه بعض النّاس[٣]. ولا ما لا يستقلّ بالدّلالة؛ فإنّ هذا لا يجوز الاحتجاج به بحالٍ.

وأمّا إذا جاء نصّان بحكمين مختلفين في صورتين، وثَمّ صُوَرٌ مسكوتٌ عنها، فهل يقال: القياس هو مقتضى أحد النّصّين؟ فما سكت عنه نلحقه به، وإن لم نعرف المعنَى الفارق بينه وبين الآخر؟

فهذا هو الاستحسان الذي تنوزع فيه؛ فكثير من الفقهاء يقول به؛ كأصحاب أبي حنيفة وكثير من أصحاب أحمد وغيرهم. وهذا هو الذي ذكره القاضي بقوله: ((اعتراض النّصّ على قياس الأصول))[٤]. وهو في الحقيقة قول بتخصيص العلّة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٢/٧)، حيث نقل قول الإمام أحمد وبيّن المراد منه.

(٢) انظر: العدّة (١٢٨١/٤)، وشرح الكوكب المنير (٢١٦/٦).

قال أبو يعلى: ((هذا محمول على استعمال القياس في معارضة السّنّة؛ فإنّه لا يجوز)).

(٣) قال شيخ الإسلام في كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٣٩١/٧): ((لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة؛ كالشّافعي وأحمد وأبي عبيدٍ وإسحاق وغيرهم، سواءً، لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه كما فسّره بعض المتأخّرين، وأخطأ في ذلك، بل المجمل ما لا يكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقّاً)).

(٤) العدّة (١٣٩٤/٤).

ومَن لم يجوّز تخصيصها إلاّ بفارقٍ بين صورة التّخصيص وغيرها، يقول: لا بدّ أن يعلم الجامع أو الفارق، فليس إلحاق المسكوت بأحد النّصّين بأولى من إلحاقه بالآخر.

وإذا علم المعنَى في أحد النّصّين ولم يعلم في الآخر وجاز أن يكون المسكوت عنه في معنَى هذا ومعنَى هذا، لم يلحق بواحدٍ منهما إلاّ بدليلٍ...

ثم قال: وتحقيق هذا الباب أنّه إمّا أن يعلم استواء الصّورتين في الصّفات المؤثّرة في الشّرع.

وإمّا أن يعلم افتراقهما، وإمّا أن لا يعلم واحدٌ منهما.

ونعنِي بالعلم: ما يسمّيه الفقهاء علماً، وهو أن يقوم الدّليل على التّماثل والاستواء أو الاختلاف والافتراق، أو لا يقوم على واحدٍ منهما.

فالأوّل: متَى ثبت الحكم في بعض الصّور دون بعضٍ علم أنّ العلّة باطلة. وهذا مثل دعوى مَن يدّعي أنّ الموجب للنّفقة نفس الإيلاد أو نفس الرّحم المحرّم، أو مطلق الإرث بفرضٍ أو تعصيبٍ، ويقول: إذا اجتمع الجدّ والجدّة كانت النّفقة عليهما؛ فإنّه لما ثبت بالنّصّ والإجماع أنّه إذا اجتمع الأبوان كانت النّفقة على الأب[1]، علم أنّ العصبة في ذلك يُقدّم على غيره، وإن كان وارثاً بفرضٍ.

وعلى أن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة من الآية: ٢٣٣]، هو الوارث المطلق، وهو العاصب إن كان موجوداً. وهذه الآية صريحة في إيجاب

---

(١) قال شيخ الإسلام: ((قلت: ومن ذلك أنّ نفقة الصّغير وأجرة مرضعه على أبيه دون أمّه بالنّصّ والإجماع، والقياس عند مَن يجعل النّفقة على كلّ وارثٍ بفرضٍ أو تعصيبٍ، أو على كلّ ذي رحمٍ محرّمٍ، أو على عمودي النّسب مطلقاً، أن يكون على الأبوين)). انظر: قاعدة في الاستحسان ص ٦٠– ٦١.

نفقة الصّغير على الوارث العاصب، وقال بها جمهور السّلف[1]، وليس لِمَن خالفها حجّة أصلاً.

لكن ادّعى بعضهم أنّها منسوخة.

وقيل عن مالك ذلك[2].

وبعضهم قال: عليه أن لا يضار[3].

فَتَرْكُها بدعوى نسخ أو تأويل هو نوع من تحريف الكلم عن مواضعه لغير معارضٍ لها أصلاً مما يَعْلَمُ بُطْلاَنَهُ كُلُّ مَن تدبّر ذلك، وإذا كانت الأمُّ أقربَ النّاس إليه لا نفقة عليها مع الأب، وهي تحوز الثّلث معه، فَأَنْ لاَ يَجِبُ على الجدّة مع الجدّ وهي تحوز السّدس أولى وأقوى.

والقائلون بذلك يقولون: القياسُ يقتضي وجوبَ ثلثِها على الأمّ لكن ترك ذلك للنّصّ.

فيقال: أيّ قياسٍ معكم؟ إنّما يكون قياساً لو كان معهم نصّ يتناول هذه الصّورة بلفظه أو معناه، وليس معهم ذلك.

ولو كان ذلك لكان مجيءُ هذا النّصّ هذا يوجب إلحاقَ نظائره به، فيقاس كلّ عاصبٍ معه فرض أوجبه من وُرّاث الفرض على الأب مع الأمّ.

وكذلك إسلام النّقدين في الموزونات يقدح في كون العلّة الوزن، ولم

---

(١) تفسير القرطبي (٣/١٦٨- ١٦٩)، وقاعدة في الاستحسان ص ٧٧.

(٢) رواه ابن القسم عنه. قال ابن العربي في أحكام القرآن (١/٢٠٥): ((هذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين، وتحار فيه ألباب الشّادين، والأمر فيه قريبٌ، وجهه أنّ علماء المتقدّمين من الفقهاء والمفسّرين كانوا يُسَمّون التّخصيص نسخاً؛ لأنّه رفع لبعض ما يتناوله العموم مسامحةً)). ونقله القرطبي (١/١٦٩)، وقاعدة الاستحسان ص ٧٧.

(٣) قاعدة في الاستحسان ص ٧٨.

يثبت ذلك بنصٍّ بيِّنٍ، بل بعلّةٍ مستنبطةٍ قد عارضها ما هو أقوى منها[١].

فإن لم يبيّن الفرق بين النّقدين وغيرهما، وإلاّ كان انتقاضها مبطلاً لها.

فانتقاض العلّة يوجب بطلانها قطعاً إذا لم تختصّ صورة النّقض بفرقٍ معنويٍّ قطعاً، فإنّ الشّارع حكيمٌ عادلٌ لا يفرّق بين المتماثلين فلا تكون الصّورتان متماثلين، ثم يخالف بين حكميهما، بل اختلاف الحكمين دليلٌ على اختلاف الصّورتين في نفس الأمر، فإن علم أنّه فرّق بينهما كان ذلك دليلاً على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يعلم بمجيء الفرق، وعُلم أنّه سوّى بينهما كان ذلك دليلاً على استوائهما.

وإن لم يعلم هذا ولا هذا، لم يجز أن يجمع ويسوّى إلاّ بدليلٍ يقتضي ذلك[٢].

ثم توصل إلى أنّ الاستحسان الصّحيح لا يكون عدولاً عن قياسٍ صحيحٍ، والقياس الصّحيح لا يجوز العدول عنه بحالٍ، فليس لنا استحسان يخرج عن نصٍّ أو قياسٍ[٣].

---

(١) قال في مجموع الفتاوى (٤٧١/٢٩): «الأظهر أنّ العلّة في ذلك هو الثّمنية لا الوزن كما قاله جمهور العلماء، ومما يدلّ على ذلك اتّفاق العلماء على جواز إسلام النّقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجلٍ، فلو كانت العلّة الوزن لم يجز هذا.
والمنازع يقول: جواز هذا استحسان، وهو نقض للعلّة. ويقول: إنّه جوّز هذا للحاجة مع أنّ القياس تحريمه. وتخصيص العلّة الذي قد سُمّي استحساناً إن لم يبيّن دليل شرعي يوجب تعليق الحكم للعلّة المذكورة، واختصاص صورة التّخصيص بمعنًى يمنع ثبوت الحكم من جهة الشّرع والأحاديث، وإلاّ كانت العلّة فاسدةً.

(٢) انظر كلام شيخ الإسلام – رحمه الله – في معنَى القياس الصّحيح والقياس الفاسد مع ذكر الأمثلة في: مجموع الفتاوى (٢٨٥/١٩– ٢٨٨)، وقارن هذا بما هو موجود في قاعدة الاستحسان ص ٧٩.

(٣) قاعدة في الاستحسان ص ٨١.

خاتمة البحث

بعد رحلة الإبحار في موضوع ماهية العلّة الشّرعية، وحكم تخصيصها عند الأصوليّين، والتي مر بِي من خلالها أحوال مختلفة، فتارة يضيق الطّريق حتّى لا يكاد يستطاع سلوكه، وتارة يسهل، وثالثة يشوّق السّائر فيه ويستحثّه على قطعه، ورابعة يمنيه ببلوغ غايته والفوز بما يتمنّاه، والظّفر ببغيته، وما يرتجيه ويتوّخاه، نصل إلى نتائج البحث التي أوصل الدّليل إليها من خلال المناقشة والتمحيص، وهي كثيرة، ولكن نذكر بعضها حسب ما وعدنا في خطّة البحث. ومن ذلك:

١-أنّ العلة الشّرعية لا يبعد معناها في الاصطلاح عن معناها في اللّغة، وهي ما لأجله فُعِلَ الفِعْل، أو امتنع عنه.

٢-أنّ العلّة ذات جوانب متعدّدة، ولها علاقة بأكثرَ من علمٍ، فهي تتعلّق بجانب العقيدة من ناحية حكم أفعال الرّبّ سبحانه وتعالى، هل تعلّل أو لا؟ وتتعلّق بجانب علم الأصول، وأنّ القياس وهو أحد أبواب علم الأصول إنّما يقوم على العلّة؛ إن لم يكن هو العلّة نفسها.

٣-أنّ التعريف المختار لتخصيص العلّة هو: (تخلّف الحكم في بعض الصّور عن الوصف المدّعى علّة لمانع).

٤-أن علماء الأصول لم يتّفقوا على مكان ذكر تخصيص العلّة ولا على التعبير عن حكم تخصيص العلّة، بل ورد عنهم تعبيرات متعدّدة حول حكم تخصيص العلّة، مثل: شرط العلّة اطّرادها، والنّقض قادح في العلّة، أو ليس قادحاً، وأحياناً يذكرون تخصيص العلل الشّرعية جائز أو غير جائزٍ، وهي ألفاظ مختلفة، وإن كان المؤدّى واحداً.

٥–أنّ قدماء الأصوليّين لم يتوسّعوا في حكم تخصيص العلّة؛ بل اقتصروا على ذكر قولين: الجواز وعدمه.

٦–أنّ بعض الأقوال التي ذكرها الأصوليّون حول تخصيص العلّة دخلها الوهم أو التّحريف.

٧–أنّ مسألة الصّورة المستثناة لا تدخل في الخلاف في تخصيص العلّة.

٨–أنّ بعض الأقوال التي ذكرت في كتب أصول الفقه حول حكم تخصيص العلّة خارجة عن محلّ النّزاع.

٩–أنّ الخلاف في المسألة خلاف معنوي انبنَى عليه فروع كثيرة.

١٠– أنّ الرّاجح في مسألة حكم تخصيص العلّة الشّرعية هو الجواز، لكن التّخصيص لا بدّ له من دليلٍ؛ لأنّه حكم شرعي كسائر الأحكام الشّرعية.

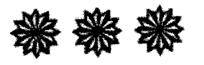
١١– أنّ تخصيص العلّة الشّرعية ذو صلّةٍ بمسائلَ أصوليةٍ أخرى، ومنها النّسخ بالقياس، وحكم بقاء المرجوح مع وجود الرّاجح.

١٢– أنّ هناك فرقاً بين النّقض وتخصيص العلّة الشّرعية.

١٣– أنّ تخصيص العلّة والاستحسان بينهما تشابه إن لم يكن تماثل.

هذه بعض النّتائج التي أوصل إليها البحث.

والله الموفّق والهادي إلى سواء السّبيل.



فهرس المصادر والمراجع

أوّلاً - القرآن الكريم وعلومه.

١-أحكام القرآن: لابن العربي؛ محمّد بن عبد الله أبو بكر العربي (ت: ٥٣٤هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، ١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت.

٢-الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، طبعة دار الكتاب العربي، القاهرة.

٣-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: محمود الألوسي، دار الفكر العربي.

٤-المفسّرون بين التّأويل والإثبات في آيات الصّفات: لمحمّد بن عبد الرّحمن المغراوي، الطّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار طيبة، الرّياض.

ثانياً: الحديث وعلومه:

٥-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل: لناصر الدّين الألباني، الطّبعةالأولى١٣٩٩هـ، نشر المكتب الإسلامي، دمشق.

٦-توجيه القارئ إلى القواعد والفوائد الأصوليّة والحديثية والإسنادية في فتح الباري، لحافظ ثناء الله الزّاهدي، الطّبعة الأولى ١٤٠٦هـ، جامعة العلوم الأثرية.

٧-سنن ابن ماجه: للإمام محمّد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الفكر.

٨-سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السّجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، راجعه محمّد محي الدّين عبد الحميد، نشر دار إحياء السّنة النبويّة، طبعة دار الفكر، بيروت.

٩–سنن التّرمذي: لمحمّد بن عيسى السّلمي المعروف بالتّرمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: عزت الدّعاس، نشر مكتبة الدّعوة، حمص، سنة: ١٣٨٥هـ.

١٠–صحيح البخاري (الجامع الصّحيح): لمحمّد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، طبعة المكتبة الإسلامية، استنابول، تركيا.

١١–صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النّيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، تصحيح: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدّعوة والإرشاد بالمملكة العربية السّعودية.

١٢–الموطّأ: للإمام مالك، مطبعة محمّد عليّ صبح، مصر.

ثالثاً: الفقه وأصوله:

١٣–الإبهاج شرح المنهاج: لتقي الدّين بن السّبكي (ت: ٧٥٦هـ)، وولده: تاج الدّين(٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطّبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٤–أثر تعليل النّصّ على دلالته أو العلّة والنّصّ، تأليف: أيمن عليّ عبد الرّءوف صالح، الطّبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار المعالي، الأردن، عمان.

١٥–إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد زكي، الطّبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان.

١٦–الإحكام، للآمدي: أبو الحسن سيف الدّين عليّ بن أبي عليّ الثّعلبي (ت: ٦٣١هـ)، تعليق: عبد الرّزّاق عفيفي، نشر مؤسّسة النّور، الطّبعة الأولى ١٣٨٩هـ.

١٧–إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول: تأليف: الإمام الحافظ محمّد بن عليّ الشّوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)، طبعة دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ.

١٨- أساس القياس: للغزالي، الطّبعة الأولى، مكتبة العبيكان الرّياض، ١٤١٣هـ.

١٩- الأشباه والنّظائر: لتاج الدّين عبد الوهّاب السّبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٢٠- أصول السّرخسي: شمس الأئمة أبو بكر محمّد بن أحمد، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، القاهرة، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٨٢هـ.

٢١- أصول الفقه الإسلامي: لشاكر بلك الحنبلي، تقديم: عبد القادر المغربي، وبهجة البيطار، اعتنى به: رفعت ناصر السّحاب، الطّبعة الأولى ١٤٢٣هـ، المكتبة الملكية، مكّة المكرّمة.

٢٢- أصول الفقه الإسلامي: للدّكتور وهبة الزّحيلي، الطّبعة الثّانية، ١٤١٨هـ، مطبعة دار الفكر، دمشق.

٢٣- أصول الفقه الإسلامي: محمّد مدكور، دار النّهضة العربية، القاهرة، سنة: ١٣٩٥هـ.

٢٤- أصول الفقه: لأبي زهرة محمّد بن أحمد، مطبعة دار الثّقافة، مصر.

٢٥- أصول الفقه: لعباس متولي حمادة، مطبعة دار التّأليف، سنة: ١٩٦٥م، الطّبعة الأولى.

٢٦- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، لشمس الدّين أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تعليق: طه عبد الرّءوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٢٧- الأقوال الأصولية: للإمام أبي الحسن الكرخي (ت: ٣٤٠هـ)، للدّكتور حسين الجبوري، الطّبعةالأولى١٤٠٩هـ.

٢٨- بحث في أصول الفقه عن حاجة المسلمين إلى القياس كأصلٍ لاستنباط

الأحكام الشّرعية، تأليف: عبد المنعم النّجار، الطّبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الهدي، مصر.

٢٩– البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدّين محمّد بن بهادر الشّافعي الزّركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحرير: د. عبد السّتار: أبو غدة، الطّبعة الثّانية ١٤١٣هـ، دار الصّفوة، مصر، القاهرة.

٣٠– بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع: تأليف: علاء الدِّين الكاسانِي الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، طبعة الإمام كريم القلعجي، النّاشر: زكريا عليّ يوسف.

٣١– بذل النّظر في الأصول: تصنيف: الشّيخ الإمام العلامة العالم محمّد بن عبد الحميد الأسمندي (ت: ٥٥٢هـ)، تحقيق: د. محمّد زكي عبد البرّ، الطّبعة الأولى ١٤١٢هـ، مكتبة دار التّراث، القاهرة.

٣٢– البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي الجوينِي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: الدّكتور عبد العظيم الدّيب، طبع بمطابع الدّوحة، قطر، سنة: ١٣٩٩هـ.

٣٣– البناية شرح البداية: لأبي محمّد محمود بن أحمد بن موسى العينِي (ت: ٨٥٥هـ)، طبعة مكتبة الأزهر.

٣٤– بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدِّين أبي الثّناء محمود ابن عبد الرّحمن بن أحمد الأنصاري (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: الدّكتور: محمّد مظهر بقا، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التّراث الإسلامي، مركز إحياء التّراث الإسلامي، مكّة المكرّمة.

٣٥– التبصرة في أصول الفقه: للشّيرازي؛ إبراهيم بن عليّ بن أبي إسحاق (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: محمّد حسن هيتو، طبع عام: ١٤٠٠هـ، دار الفكر، بيروت.

٣٦-التبيين لقوام الدّين أمير كاتب الإتقاني الحنفي، وهو شرح على المنتخب في أصول المذهب، لحسام الدّين الإخسيكتي، تحقيق: الدّكتور صابر نصر عثمان، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشّرعية، دولة الكويت، الطّبعة الأولى عام: ١٤٢٠هـ.

٣٧-التحرير في أصول الفقه: لابن الهمام، الطّبعة الأولى بالأميرية ١٩٣٦هـ.

٣٨-تسهيل الحصول على قواعد الأصول: للعلاّمة محمّد أمين سويد الدّمشقي، تحقيق وتعليق: الدّكتور سعيد الخن، الطّبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار القلم، دمشق.

٣٩-تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لتاج الدّين السّبكي (ت: ٧٧١هـ)، تأليف: بدر الدّين الزّركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيّد عبد العزيز، ود. عبد الله ربيع، الطّبعة الأولى ١٤١٨هـ، مؤسّسة قرطبة، توزيع المكتبة الملكية، مكّة المكرّمة.

٤٠-تعليل الأحكام: للأستاذ محمّد مصطفى شلبي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار النّهضة، بيروت – لبنان.

٤١-تقويم الأدلّة في أصول الفقه: للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر ابن عيسى الدّبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: الشّيخ خليل محي الدّين الميس، الطّبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٢-التّلويح على التّوضيح: للإمام سعد الدّين، مسعود بن عمر التّفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) دار الكتب العربية الكبرى، سنة: ١٣٢٧هـ، مصر.

٤٣-تمكين الباحث من الحكم بالنّصّ في الحوادث: للدّكتور وميض بن رمزي بن صديق العمري، الطّبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار النّفائس، الأردن.

٤٤-التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني

الحنبلي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: الدّكتور محمّد بن عليّ بن إبراهيم، الطّبعة الأولى ١٤٠٦هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التّراث الإسلامي كلّية الشّريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة.

٤٥–التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للأسنوي: جمال الدِّين (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق وتعليق: محمّد حسين هيتو، الطّبعة الأولى ١٤٠٠هـ، طبع في مؤسّسة الرّسالة.

٤٦–تيسير الأصول: لحافظ ثناء الله الزّاهري، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ، مجلس التّحقيق الأثري، جامعة العلوم الأثرية، باكستان.

٤٧–تيسير التّحرير: لمحمّد أمين بن محمود الحسيني الحنفي الشّهير بأمير باد شاه، (ت: ١٩٧٢م)، مكتبة ومطبعة محمّد عليّ صبيح وأولاده، بميدان الأزهر بمصر.

٤٨–الجدل على طريقة الفقهاء: تصنيف الشّيخ الإمام شيخ الإسلام أبي الوفاء عليّ بن عقيل بن محمّد بن عقيل البغدادي الحنبلي في بغداد سنة (ت: ٥١٣هـ)، مكتبة الثّقافة الدّينية، الظّاهر.

٤٩–جمع الجوامع: لابن السّبكي: تاج الدِّين عبد الوهّاب (ت: ٧٧١هـ)، مع شرح المحلّي وحاشية البناني، الطّبعة الأولى ١٣١٦هـ، المطبعة العلمية، مصر.

٥٠–حاشية البناني على جمع الجوامع: للإمام تاج الدّين عبد الوهّاب ابن السّبكي، دار إحياء الكتب العربية لأصحابها البابي الحلبي وشركاه.

٥١–الخطاب الشّرعي وطرق استثماره: للدّكتور إدريس حمادي، الطّبعة الأولى ١٩٩٤م، المركز الثّقافي العربي، بيروت.

٥٢–دلالة الألفاظ عند الأصوليّين: للدّكتور محمود توفيق محمّد سعد، الطّبعة

الأولى ١٤٠٧هـ، مطبعة الأمانة، مصر.
٥٣-الرّسالة: للإمام محمّدبن إدريس الشّافعي(ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: تحقيق: أحمد بن محمّد شاكر، طبعة المكتبة العلمية، بيروت.
٥٤-رفع الحاجب عن ابن الحاجب: لتاج الدّين، مصوّر بمركز البحث العلمي(١١٩)، عن المكتبة المحمّدية رقم: (٤١٥)، أصول.
٥٥-الرّوايتين والوجهين: لأبي الخطاب الكلوذاني.
٥٦-روضة النّاظر وجنة المناظر: لابن قدامة، طبعة السّلفية ١٣٤٢هـ.
٥٧-السّبب عند الأصوليّين: للدّكتور عبد العزيز بن عبد الرّحمن الرّبيعة، مطابع جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ.
٥٨-شرح منهاج الأصول في علم الأصول: المنهاج: للبيضاوي والشّرح: لشمس الدّين محمود بن عبد الرّحمن الأصفهاني (ت: ٦٧٤هـ)، قدم له وحقّقه وعلّق عليه الدّكتور عبد الكريم النّملة، الطّبعة الأولى ١٤١٠هـ، مكتبة الرّشد، الرّياض.
٥٩-شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع: طبعة المكتبة التّجارية الكبرى، بمصر عام: ١٣٥٨هـ.
٦٠-شرح الكوكب المنير: للشّيخ محمّد بن أحمد بن عبد العزيز المعروف بابن النّجار (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. وهبة الزّحيلي، ود. نزيه حماد، الطّبعة الأولى ١٤٠٢هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التّراث الإسلامي، كلّية الشّريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة أم القرى.
٦١-شرح اللّمع: لأبي إسحاق الشّيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الطّبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار القرب الإسلامي، بيروت – لبنان.
٦٢-شرح المنار: لعزّ الدّين ابن ملك، الطّبعة العمثانية، استانبول، سنة:

١٣١٥هـ.
٦٣–شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: لأبي العبّاس أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، طبعة جديدة منقّحة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
٦٤–شرح مختصر الرّوضة: لنجم الدّين أبي الرّبيع سليمان عبد القادر الطّوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: الدّكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطّبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مؤسّسة الرّسالة، سوريا.
٦٥–الشّريعة الإسلامية كمال في الدّين وتمام للنّعمة: د/ محمّد رياض، مطبعة الدّار البيضاء، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٦٦–شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: حمد الكبيس ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد بغداد.
٦٧–ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلامية: للدّكتور محمّد سعيد البوطي، الطّبعة الثّانية، مؤسّسة الرّسالة، سنة: ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٦٨–الطّرق المبطلة للعلّة: للدّكتور رمضان عبد الودود النجمي، دار الهدى ١٤٠٦هـ.
٦٩–العدّة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمّد بن الحسين الفرّاء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدّكتور أحمد بن عليّ سير المباركي، الطّبعة الأولى ١٤١٠هـ، نشر مؤسّسة الرّسالة، بيروت.
٧٠–علم أصول الفقه: للأستاذ عبد الوهّاب خلاف بك، نشر الدّار الكويتية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، سنة: ١٣٨٨هـ، الطّبعة الثّانية.
٧١–علم أصول الفقه: للدّكتور إبراهيم عبد الرّحمن البراهيم، مكتبة دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، عمان الأردن، الطّبعة الأولى، ١٩٩م.
٧٢–غاية الوصول إلى لبّ الأصول: وكلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا

الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)، شركة مكتبة أحمد ابن سعد بن نهار إندونيسيا.

٧٣–الغنية في الأصول: للإمام الأجلّ فخر الأئمة أبو صالح منصور ابن صالح السّجستانِي(ت ٢٩٠هـ)، تحقيق: محمّد صدقي بن أحمد البرنو الأستاذ المساعد جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، الرّياض.

٧٤–الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لولي الدّين أبي زرعة العراقي، مكتبة قرطبة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الفاروق، القاهرة.

٧٥–فتح الغفّار شرح المنار: لابن نجم الحنفي، المعروف بـ: (مشكاة الأنوار في أصول المنار)، مطبعة البابِي الحلبِي.

٧٦–الفصول في الأصول: للإمام أحمد بن عليّ الجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل بن جاسم النّشمي، الطّبعة الثّانية، ١٤١٤هـ.

٧٧–قاعدة الاستحسان: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تعليق: محمّد عزيز شمس، الطّبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار عالم الفوائد، مكّة المكرّمة.

٧٨–القاموس الفقهي: لغة واصطلاحاً: لسعدي أبو جيب، إدارة القرآن، كراتشي.

٧٩–القاموس المبيّن في اصطلاحات الأصوليّين: د. محمود حامد عثمان، الطّبعة الأولى ١٤٢٣هـ، دار الزّاحم، الرّياض.

٨٠–قواطع الأدلّة في أصول الفقه: للإمام أبي المظفر منصور بن محمّد السّمعاني الشّافعي(ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: د.عبد الله الحكم، وعليّ عبّاس الحكمي، الطّبعة الأولى ١٤١٩هـ، مكتبة التوبة.

٨١–القواعد الفقهية: للدّكتور يعقوب الباحسين، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الرّشد، الرّياض.

٨٢–كشف الأسرار على أصول البزدوي: للإمام علاء الدّين ابن عبد العزيز

ابن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، ضبط وتعليق وتخريج: محمّد المعتصم بالله البغدادي، الطّبعة الأولى: ١٤١١هـ، دار الكتاب العربي.

٨٣- كشف الأسرار وهو شرح المصنّف على المنار: للإمـــام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدّين النسفي، (ت: ٧١٠هـ)، الطّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٨٤- كشف السّاتر، شرح غوامض روضة النّاظر: للشّيخ الدّكتور محمّد صدقيّ بن أحمد بن أحمد بن محمّد البورنو أبو الحارث الغزى المستشار الشّرعي، الطّبعة الأولى ١٤٢٣هـ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان.

٨٥- مباحث التّخصيص عند الأصوليّين: للدّكتور عمر بن عبد العزيز الشّيلخاني، الطّبعة الأولى ٢٠٠٠م، دار أسامة، الأردن، عمان.

٨٦- مباحث العلّة في القياس عند الأصوليّين: لعبد الحكيم عبد الرّحمن أسعد السّعدي، الطّبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

٨٧- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرّحمن بن محمّد قاسم، مطابع دار العربية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٨٨- المحصول في أصول الفقه: لفخر الدّين محمّد بن عمر الرّازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د.طه جابر فياض، الطّبعة الثّانية ١٤١٢هـ، مؤسّسة الرّسالة.

٨٩- مختصر التّحرير في أصول الفقه للفتوحي: ضبط الدّكتور محمّد مصطفى محمّد رمضان، دار الأرقم، الطّبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٩٠- مختصر المنتهى مع شرحه: لعضد الدّين عبد الرّحمن بن أحمد (ت: ٧٥٦هـ)، المطبعة الأميرية بولاق، سنة: ١٣١٦هـ، الطّبعة الأولى.

٩١- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: لابن بدران عبد القادر بن أحمد، المطبعة المنيرية، بدون.

٩٢-المدخل في أصول الفقه: لمحمّد معروف الدّواليبي، الطّبعة السّادسة، ١٤١٥هـ، دار الشّواف للنّشر والتّوزيع، مصر.

٩٣-مذكرة في أصول الفقه: تأليف: الشّيخ محمّد الأمين بن محمّد المختار الشّنقيطي المتوفّى سنة: (١٣٩٣هـ)، الطّبعة الأولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٩٤-المذهب في أصول المذهب على المنتخب: لسلطان الشّريعة وبرهان الحقيقة: العلاّمة حسام الدّين محمّد بن محمّد الإخسيكي الحنفي (ت: ٦٤٤هـ)، تأليف: د.وليّ الدّين محمّد صالح الفرفور، قدم له فضيلة الأستاذ د.مصطفى سعيد الخن، الطّبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الفرفور.

٩٥-مراقي السّعود إلى مراقي السّعود: لمحمّد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق ودراسة: محمّد المختار بن محمّد الأمين الشّنقيطي، الطّبعة الأولى ١٤١٣هـ، مكتبة ابن تيمية.

٩٦-المستصفى من الأصول: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، مصوّر عن الطّبعة الأميرية، ببولاق، مصر ١٣٢٤هـ.

٩٧-مسلم الثّبوت في أصول الفقه: للشّيخ محبّ الله بن عبد الشّكور، نشر دار إحياء التّراث العربي بيروت.

٩٨-المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم الذّروي، الطّبعةالأولى١٤٢٢هـ، دار الفضيلة، الرّياض.

٩٩-المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمّد بن عليّ بن الطّيّب، (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمّد حميد الله وآخرين، المطبعة الكاثوليكية سنة: ١٣٨٤هـ، دمشق.

١٠٠- معرفة الحجج الشّرعية: للقاضي صدر الإسلام أبي اليسر محمّد محمّد

البزدوي، تحقيق: عبد القادر بن ياسين الخطيب، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مؤسّسة الرّسالة.

١٠١- المغنِي: لموفّق الدّين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتّاح الحلو، الطّبعة الثّانية ١٤١٣هـ، هجر للطّباعة.

١٠٢- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على علم الأصول: تأليف: الشّريف التّلمسانِي، تحقيق: د. أحمد أحمد دبلو، طبعة مطبعة الكلّيّات الأزهرية، بالقاهرة، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٠٣- المقدّمات الممهدّات: لابن رشد الجدّ (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدّكتور محمّد حجي، نشر دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

١٠٤- مقدّمة في أصول الفقه: للقاضي أبي الحسن عليّ بن عمر البغدادي المعروف بـــ(ابن القصّار) المالكي، (ت: ٣٩٧هـ)، تحقيق وتعليق: الدّكتور مصطفى مخدوم، الطّبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار المعلمة، الرّياض.

١٠٥- المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الإسلامي: للدّكتور فتحي الدّرينِي، الطّبعة الأولى ١٣٩٥هـ، دار الكتاب الحديث، بدمشق.

١٠٦- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب، الطّبعة الأولى١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٧- المنخول من تعليقات الأصول: لمحمّد بن محمّد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: د.محمّد حسن هيتو، الطّبعة الثّانية، ١٤٠٠هـ، دار الفكر، دمشق.

١٠٨- منع الموانع عن جمع الجوامع: للإمام القاضي تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي السّبكي (: ٧٢٨- ٧٧١هـ)، تحقيق: الدّكتور: سعيد بن عليّ الحميري، الطّبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار البشائر، بيروت

– لبنان.

١٠٩– منهاج العقول شرح منهاج الأصول: للبدخشي: محمّد بن حسن مطبعة دار السّعادة، مصر، بدون.

١١٠– منهاج الوصول في معرفة الأصول: لعبد الله بن عمر البيضاوي، الطّبعة الأولى ١٤٠٥هـ، عالم الكتب ١٤٠٥هـ.

١١١– الموافقات في أصول الشّريعة الإسلاميّة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١١٢– ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدّين السّمرقندي، تحقيق: د. محمّد زكّي عبد البرّ، طبع عام: ١٤٠٤هـ، مطابع الدّوحة الحديثة، قطر.

١١٣– نثر الورود على مراقي السّعود: شرح الشّيخ محمّد الأمين بن محمّد المختار الشّنقيطي، النّاشر: محمّد محمود الخضر، القاهرة، طبعة ١٤٠٥هـ، توزيع: دار المنارة للنّشر والتّوزيع.

١١٤– نشر البنود على مراقي السّعود: لسيّدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشّنقيطي، طبعة المملكة المغربية.

١١٥– نظرية القياس الأصولي: للدّكتور محمّد سليمان داود، دار الدّعوة الإسكندرية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤، الإسكندرية.

١١٦– نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: لجمال الدّين عبد الرّحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشّافعي المتوفّى سنة: (٧٧٢هـ) مطبعة محمّد عليّ صبيح بالقاهرة.

١١٧– نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: لجمال الدّين عبد الرّحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشّافعي المتوفّى سنة: (٧٧٢هـ) مطبعة محمّد وهبة القاهرة.

١١٨– نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النّظام: للشّيخ أحمد بن عليّ السّاعاتي، تحقيق: سعد الدّين عزيز السّلمي، الطّبعة الأولى ١٤١٨هـ، جامعة أمّ القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكّة المكرّمة.

١١٩– نهاية الوصول في دراية الأصول: للصفّي الهنديّ عبد الرّحمن الأرموي (ت: ٧١٥هـ)، تحقيق: الدّكتور صالح يوسف، والدّكتور سالم السويح، طبعة المكتبة التّجارية بمكّة المكرّمة ١٤١٦هـ.

١٢٠– الوجيز في أصول استنباط الأحكام الشّريعة: الدّكتور محمّد عبد اللّطيف الفرفور، دار الإمام الأوزاعي، الطّبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٢١– الوجيز في أصول الفقه: ليوسف بن حسين الكراماستي، تحقيق: الدّكتور السّيد عبد اللّطيف كساب، دار الهدف للطّباعة عام: ١٤٠٤هـ، القاهرة.

رابعاً: كتب العقائد والفرق:

١٢٢– تمهيد الأوائل وتلخيص الدّلائل: للقاضي أبي بكر محمّد بن الطّيّب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: الشّيخ عماد الدّين أحمد حيدر، الطّبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مؤسّسة الكتب الثّقافية، بيروت – لبنان.

١٢٣– المواقف: لعضد الدّين الإيجي، الطّبعة الأولى، دار السّعادة.

خامساً: كتب اللّغة والأدب:

١٢٤– دلالة الألفاظ: للدّكتور إبراهيم أنيس، الطّبعة السّادسة ١٩٠٦م، دار المعارف.

١٢٥– الصّحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري(ت: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٧م.

١٢٦– علم الدّلالة: للدّكتور أحمد مختار عمر، الطّبعة الأولى، ١٩٨٢م، دار

المعرفة، الكويت.

١٢٧– القاموس المحيط: لمجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفّى سنة: (٨٧١هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧١هـ.

١٢٨– الكلّيات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفّى سنة: (١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرّسالة.

١٢٩– لسان العرب: لجمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي(ت: ٧١١هـ)، دار صادر، الطّبعةالأولى١٤١٠هـ.

١٣٠– المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعي للعلاّمة أحمد بن محمّد بن عليّ المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٩هـ.

١٣١– المعجم الوسيط، تأليف: لجنة من العلماء بإشراف مجمع اللّغة العربية، الطّبعة الثّانية.

١٣٢– معجم مقاييس اللّغة، لابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧١هـ.

١٣٣– المفردات، للرّاغب: أبي القاسم الحسين بن محمّد الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني.

سادساً: كتب التّراجم والكتب العامّة:

١٣٤– الإصابة في تمييز الصّحابة، لابن حجر: أحمد بن عليّ العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: طه محمّد شاكر، وعبد السّلام محمّد هارون، الطّبعة الأولى ١٩٧٧م، مكتبة الكلّيات الأزهرية، مصر.

١٣٥– الأعلام، للزّركلي، خير الدّين، دار العلم للملاّيين، بيروت، الطّبعة الثّانية ١٩٨٩م.

١٣٦– البداية والنّهاية، للحافظ ابن كثير، الطّبعة الرّابعة ١٤٠١هـ، مكتبة

المعارف، بيروت.

١٣٧- البدر الطّالع بمحاسن مَن بعد القرن السّابع: للعلاّمة محمّد بن عليّ الشّوكانِي (ت: ١٢٥٠هـ)، الطّبعة الأولى، مطبعة السّعادة، القاهرة.

١٣٨- تاج التّراجم في طبقات الحنفية: لأبي العدل زين الدّين قطلوبغا، طبعة بغداد، سنة: ١٣٨٢هـ.

١٣٩- تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي المتوفّى سنة: (٤٦٣هـ)مطبعة السّعادة ١٣٤٩هـ.

١٤٠- ترتيب العلوم للمرعشي: للشّيخ محمّد بن أبي كبر المرعشي الشّهير بسا جقلي زاده (ت: ١١٤٥هـ)، تحقيق: محمّد بن إسماعيل السّيّد أحمد، الطّبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان.

١٤١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالمغرب، الرّياض.

١٤٢- التّعريفات: البركتِي الجددي: محمّد عميم الإحسان، النّاشر: الصدف، ببلشر.

١٤٣- التّعريفات: لعلي بن محمّد بن عليّ الجرجانِي (ت: ٨١٦هـ)، مطبعة الرّيان للتّراث، مصر.

١٤٤- تقريب التّهذيب، لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الطّبعة الأولى ١٣٩٣هـ، دار نشر الكتب الإسلامية، باكستان.

١٤٥- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: للقرشي (ت: ٧٧٥هـ)، طبعة حيدر آباد، الهند.

١٤٦- الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة: لابن حجر أحمد بن عليّ، تحقيق: سيّد جاد الحقّ، مطبعة المدنِي، سنة: ١٣٥هـ، الطّبعة الثّانية.

١٤٧– الدّيباج المذهب في أعيان المذهب: لابن فرحون، الطّبعة الأولى، ١٣٢٩هـ.

١٤٨– ذيل طبقات الحنابلة: عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب (ت: ٧٩٥هـ)، دار الفكر للطّباعة والنّشر.

١٤٩– السّحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لمحمّد بن عبد الله بن حميد النّجدي (ت: ١٢٩٥هـ)، تحقيق وتقيد وتعليق: بكر بن عبد الله أبز زيد، والدّكتور عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، طبعة مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٥٠– شذرات الذّهب في أخبار مَن ذهب، لأبي الفلاح عبد الحيّ ابن العماد الحنبلي، مطبعة المقدس.

١٥١– طبقات الحنابلة: لابن أبي يعلى، الطّبعة الأولى، السّنة المحمّدية ١٣٧١هـ.

١٥٢– طبقات الشّافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسني (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق عادل نويض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطّبعة الثّانية ١٩٧٩م.

١٥٣– طبقات الشّافعية: لعبد الرّحيم بن الحسين الأسنوي، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، الطّبعةالأولى١٣٩١هـ، بغداد.

١٥٤– الطّبقات الكبرى: لابن السّبكي؛ تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ السّبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: د.محمود محمّد الطّناحي، ود. عبد الفتّاح محمّد الحلو، دار هجر، الطّبعة الثّانية ١٤١٣هـ.

١٥٥– الفتح المبين في طبقات الأصوليّين: تأليف: الشّيخ عبد الله مصطفى المراغي، الطّبعة الثّانية، ١٣٩٤هـ، النّاشر: محمّد أمين وشركاه.

١٥٦– الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفرائيني (ت: ٤٢٩هـ)، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة المدني، بالقاهرة.

١٥٧- الفوائد البهية في طبقات الحنفية: لمحمّد عبد الحيّ الكنوي (١٣٠٤هـ)، تصحيح: محمّد بدر الدِّين الغساني، دار المعرفة، بيروت.

١٥٨- معجم البلدان: لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.

١٥٩- معجم المؤلّفين: عمر رضا كحالة، المكتبة العربية، دمشق، ١٣٧٦هـ.

١٦٠- الملل والنّحل: لأبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشّهرستانِي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمّد سيّد كيلانِي، طبعة مصطفى البابي الحلبِي، بالقاهرة، ١٣٨١هـ.

١٦١- مناقب الإمام أحمد: لأبي الفرج عبد الرّحمن بن الجوزي، الطّبعة الثّالثة، تحقيق: لجنة إحياء التّراث العربِي في دار الآفاق الجديدة.

١٦٢- النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت ٨٧٤هـ)، دار الكتب المصرية، سنة: ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م.

١٦٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان: لأبي العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر ابن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: الدّكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٤١٤هـ.

❋ ❋ ❋

فهرس الموضوعات



مَوْقِفُ الرَّسُولِ ﷺ مِنَ الشِّعْرِ

سُنَّةٌ نَبَوِيَّةٌ خَالِدَةٌ

إِعْدادُ :

د. سُفَيِّرِ بْنِ خَلَفٍ الْقُثَامِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ



المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فقد جاء الرسول ﷺ لهداية البشرية؛ فأخرجها عليه الصلاة والسلام من ظلمات الجهل إلى أنوار الهداية، ومن قلق الشك إلى طمأنينة اليقين؛ فأنقذ المهتدين بدعوته من الهلاك، وفتح لهم دروب النجاة .

وكانت له ﷺ مواقف كثيرة، جاءت كلها متفقة مع دين الإسلام الذي دعا إليه . وقد شملت هذه المواقف الحياة بمختلف صورها؛ فكانت تلك المواقف سننًا متبعة .

ومن ذلك موقفه عليه الصلاة والسلام من الشعر، وهو فن عرفته البشرية في قديم عصورها، ومازال هذا الفن يحيا في جميع مجتمعاتها، وسيبقى إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . وهو يعد أحد ألوان الحياة الثقافية عند العرب في الجاهلية . يقول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه [١]: «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه» .

وقد احتفظ الشعر في الإسلام بمنزلته العظيمة، وقام بخدمة جليلة للقرآن الكريم والحديث النبوي؛ لأنه ديوان العرب الذي حفظ لغتهم وأفصح عن مآثرهم .

يقول ابن فارس موضحاً قيمة الشعر[٢]: «الشعر ديوان العرب، وبه

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١/٨٦ .

(٢) الصاحبي: ٤٧٦ .

حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تعلمت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله جل ثناؤه، وغريب حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحديث صحابته والتابعين – رحمهم الله تعالى» .

وقد قمت في هذا البحث بعرض موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من فن الشعر، بصفته سنة نبوية خالدة . معتمداً في ذلك على ما صح من الأحاديث .

والسنة – كما هو معلوم – هي: كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، سواء أكان ذلك صالحاً لأن يكون دليلاً لحكم شرعي أم غير صالح، أو أكان من باب الفرض والواجب أم لم يكن[1] .

وفيما يلي بيان لذلك الموقف المتمثل في أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، وتقريراته المتعلقة بالشعر .



(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ٤٧، ٤٨، وأصول الحديث علومه ومصطلحه ١٩ .

أولاً: أقوال الرسول ﷺ المتعلقة بالشعر

أقوال الرسول صلّى الله عليه وسلّم هي[١]: «أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات» . وهي كثيرة، ومروية في كتب الحديث الصحيحة .

و «القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل »[٢] .

وقد قال عليه الصلاة والسلام في الشعر جملة من الأحاديث؛ منها ما جاء دالاً على رضاه صلّى الله عليه وسلّم عن الشعر، ومنها ما جاء موحياً في ظاهره بعدم رضاه عليه الصلاة والسلام عن ذلك الفن الأدبي .

١ – أقواله صلّى الله عليه وسلّم الدالة على رضاه عن الشعر:

الأقوال التي تدل على رضا الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن الشعر كثيرة، وقد تضمنت الثناء على الشعر والشعراء، و الدعاء لهم، والأمر بقول الشعر وتشجيع قائليه، ووصف الشعر وبيان أثره في النفوس .

وفيما يلي عرض لتلك الأحاديث المرويّة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وما تضمنته من موضوعات .

أ – ثناؤه صلّى الله عليه وسلّم على الشعر والشعراء:

رويت بعض الأحاديث النبوية التي يثني فيها الرسول صلّى الله عليه وسلّم على الشعر عامة، وعلى أشعار بعينها، وكذلك جاءت أحاديث أخرى يثني فيها صلّى الله عليه وسلّم على بعض الشعراء، لسمات ظهرت في شعرهم .

١– ثناؤه صلّى الله عليه وسلّم على الشعر:

أثنى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على الشعر عامة؛ وذلك في قوله

(١) أصول الحديث علومه ومصطلحه: ١٩ .

(٢) الكليات: ٤٩٧ .

عليه الصلاة والسلام[1]: «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً»، وفي رواية[2]: «لَحِكْمَةً»، وفي رواية أخرى[3]: «حِكَماً»؛ والحكمة هي: القول الصادق المطابق للحق[4].

وبذلك نرى أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد جعل ((بعض الشعر جزءاً من الحكمة التي خص الله تعالى بها أنبياءه، ووصف بها أصفياءه، وامتن عليهم بذلك؛ إذ جعلهم مخصوصين بها من قبله، ومغمورين بفخرها من جهته، وناهيك بذلك من فضيلة للشعر والشعــراء، ومزية عظم بها قدر الأدب والأدباء))[5].

وكذلك فقد أثنى صلّى الله عليه وسلّم على أشعار بعينها، كقوله عليه الصلاة والسلام مثنيا على قول لبيد بن ربيعة [6]: «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَبِيْد: ألا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ».

٢– ثناؤه صلّى الله عليه وسلّم على الشعراء:

أثنى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على بعض الشعراء؛ ((لما في شعرهم

---

(١) صحيح البخاري: ٢٢٧٦ .كتاب: الأدب . باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره .

(٢) صحيح سنن ابن ماجه: ٣٠٩/٢ . كتاب: اللباس . باب: الشعر .

(٣) السابق: ٣٠٩/٢ .كتاب: اللباس .باب الشعر، وصحيح سنن الترمذي: ٣٧٣/٢. الاستئذان. باب: إن من الشعر حكمة، وصحيح سنن أبي داود: ٩٤٥ . كتاب: الأدب. باب: ما جاء في الشعر .

(٤) انظر: فتح الباري: ٥٥٦/١٠.

(٥) نضرة الإغريض في نصرة القريض: ٣٥٣ .

(٦) صحيح مسلم: ٤٤٢/٤. كتاب: الشعر . وانظر صحيح البخاري: ٢٢٧٧. الأدب. باب: ما يجوز من الشعر والرجز . وشطر البيت في ديوانه: ٢٥٦، وتمامه:

وَكُلُّ نَعِيْمٍ لا مَحَالَــةَ زَائِلُ

من الحكمة والحث على الفضيلة والخير»[١]؛ كثنائه عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن رواحة حيث قال[٢]:

«إنَّ أخًا لَكُمْ لا يَقُولُ الرَّفَثَ – يعني بذاك ابنَ رواحة – قال:

فِينَـــا رَسُولُ اللهِ يَتْلُو كِتَابَهُ ... إِذَا انْشَقَّ مَعْرُوفٌ مِنَ الفَجْرِ سَاطِعُ

أرَانَا الهُدَى بعد العَمَى فَقُلُوبُنَا ... به مُوقِنَـاتٌ أنَّ مَـا قَالَ وَاقِـعُ

يَبِيْتُ يُجَافِي جَنْبَهُ عَنْ فِرَاشِـهِ ... إذَا اسْتَثْقَلَتْ بِالكَافِرِيْنَ المَضَاجِعُ».

كما أثنى عليه الصلاة والسلام على حسان بن ثابت لهجائه المشركين؛ فقال صلّى الله عليه وسلّم[٣]: «هَجَاهُمْ حَسَّانُ فَشَفَى وَاشْتَفَى»؛ «أي شفى المؤمنين واشتفى هو»[٤].

ومن باب الثناء على الشعر والشعراء، وصف الشعر بالصدق، وعده من باب الجهاد في سبيل الله تعالى؛ فأما وصف الشعر بالصدق، فهو يعد ثناء عليه، وثناء على الشاعر الذي قاله؛ لأن صدق الشعر يدل على صدق الشاعر. وذلك كما في الحديث السابق: «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَبِيْد». الحديث.

وأما عده من باب الجهاد في سبيل الله تعالى؛ فهو ثناء أيضا على الشعر والشعراء؛ ولذلك فالشاعر المدافع عن دينه بشعره يعد مجاهداً، والجهاد أمر محمود، وهو من أمور الدين، التي ينال من أدّاها شرفاً كبيراً، وثواباً عظيماً،

(١) الغريب: ١٣.

(٢) صحيح البخاري: ٢٢٧٨. الأدب . باب: هجاء المشركين . ورواية البيت الأول في الديوان: ١٦٢، ((وفينا)) . والرفث: الفاحش، أو القبيح من القول .

(٣) صحيح مسلم: ٨٩/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٨٨/٢ . مادة: شفا .

يقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم مؤكداً ذلك[1]: «إِنَّ الْمُؤمِنَ يُجَاهِدُ بِسَيْفِهِ وَ لِسَانِهِ»؛ وذلك عندما جاءه صلّى الله عليه وسلّم كعب بن مالك؛ فقال[2]: «إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وتعالى قَدْ أَنْزَلَ فِي الشِّعْرِ مَا قد عَلِمْتَ وكَيْفَ تَرَى فِيه؟».

ويقول كذلك عليـــه الصلاة والسلام: «جَاهِـــدُوا بِأَيْدِيْكُمْ وَأَلسِنَتِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ»[3].

ولذلك صار «الشعراء الأتقياء معدودين في زمرة المجاهـــدين في سبيل الله، الذابين عن دينه المنافحين عن أهله، فنالوا بذلك شرف الجهاد في الدنيا، ويرجى لهم في الآخرة زلفى وحسن مآب»[4].

ب – دعاؤه صلّى الله عليه وسلّم للشعراء:

دعا الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض الشعراء، بدعوات تكشف عن رضاه عن الشعر، وعن أولئك الشعراء، وتدل على طلبه المزيد من قول الشعر؛ كدعائه عليه الصلاة والسلام لحسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه[5]: «اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ القُدُس».

وكقوله صلّى الله عليه وسلّم أيضاً داعياً لعامر بن الأكوع، عند ما كان

---

(١) مسند الإمام أحمد: ٦٣/٢٥ .

(٢) السابق: ٦٣/٢٥ .

(٣) صحيح سنن النسائي: ٦٧٢. كتاب: الجهاد، باب: من خان غازيا في أهله. وصحيح سنن أبي داوود: ٤٧٥ . كتاب: الجهاد . باب: كراهية ترك الغزو . ونص الحديث فيه: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِيْنَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَأَلسِنَتِكُم» .

(٤) الالتزام الإسلامي في الشعر: ١٣٣.

(٥) صحيح البخاري ٢٢٧٩. الأدب. باب: هجاء المشركين. وصحيح مسلم ٨٦/٥. كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم. باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه.

يحدو بالقوم مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في طريقهم إلى خيبر[١]: «يَرْحَمُهُ اللهُ» .

ج– أمره صلّى الله عليه وسلّم بقول الشعر وتشجيع قائليه على قوله:

أمر الرسول صلّى الله عليه وسلّم بعض الشعراء بقول الشعر، و ندبهم إليه، وشجعهم على قوله، وبين لهم أن صنيعهم هذا من الجهاد في سبيل الله تعالى؛ فأما أمره عليه الصلاة والسلام بقول الشعر؛ فمنه قوله [٢]: «اهْجُوا قُرَيْشاً؛ فَإِنَّهُ أَشَدُّ عَلَيْهَا مِنْ رَشْقٍ بِالنَّبْلِ» .

وقوله صلى الله عليه وسلم [٣]: «اهْجُوا بالشِّعْر، إِنَّ الْمُؤمِنَ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ كَأَنَّمَا تَنْضَحُونَهُمْ بِالنَّبْلِ».

وقوله عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله عنه[٤]: «يَا حَسَّانُ، أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللهِ. اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ»، وفي رواية [٥]: «أَجِبْ عَنِّيْ» .

وأما تشجيعه صلى الله عليه وسلم الشعراء على قول الشعر؛ فمنه قوله لحسان رضي الله تعالى عنه يدعوه لهجاء المشركين [٦]: «اهْجُهُمْ – أَوْ قَالَ:

(١) صحيح البخـــاري: ٢٢٧٧. الأدب . باب: ما يجوز من الشعر والرجز . وصحيح مسلم: ٧٥/٤ . كتاب الجهاد والسير . باب: غزوة خيبر .

(٢) صحيح مسلم: ٨٩/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٥٣/٢. رقم: ٨٠٢ .

(٤) صحيح البخـــاري: ٢٢٧٩. الأدب . باب: هجاء المشركين . وصحيح مسلم: ٨٦/٥ . كتاب فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(٥) صحيح مسلم: ٨٦/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(٦) صحيح البخاري: ٢٢٧٩. الأدب . باب: هجاء المشركين . وصحيح مسلم: ٨٧/٥ . =

هَاجِهِم –وَجِبْرِيْلُ مَعَكَ» .

وقوله عليه الصلاة والسلام [(١)]: «إِنَّ رُوْحُ الْقُدُسِ مَعَ حَسَّانَ مَا نَافَحَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم لحسان كذلك [(٢)]: «إِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ لا يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ مَا نَافَحْتَ عَنْ اللهِ وَرَسُولِهِ» .

ومما يعد من التشجيع على قول الشعر قوله صلى الله عليه وسلم [(٣)]: «اهْجُوا بِالشِّعْرِ، إِنَّ الْمُؤمِنْ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، وَالَّذِيْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ كَأَنَّمَا تَنْضَحُونَهُمْ بِالنَّبْلِ»؛ لأنه صلى الله عليه وسلم يعد الشعر من باب الجهاد في سبيل الله تعالى، و الجهاد عمل مرغوب فيه؛ لما له من ثواب عظيم، وكذلك لأن للشعر وقع مؤثر في نفوس الأعداء، وهذا التأثير هو الذي يطمح إليه شعراء المسلمين، وترتاح إليه نفوسهم؛ لذلك يكون مشجعاً على قول المزيد من الشعر في أعداء الإسلام، المناوئين لدعوته، والمتجرئين على حرمته .

يقول د.سعيد فشوان[(٤)]: ((وبهذا صار الدفاع عن الأمة، والتعبير عن فكرها، وقيمها النبيلة من الوظائف الاجتماعية التي كلف بها الشاعر في عصر صدر الإسلام)) .

وأقول: بل صار ذلك وظيفة دينية في المقام الأول، وتلك مهمة عظمى،

= كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(١) صحيح سنن أبي داود: ٩٤٦. كتاب: الأدب . باب: ما جاء في الشعر .

(٢) صحيح مسلم: ٥/٨٩ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢/٤٥٣. رقم: ٨٠٢ .

(٤) الدين والأخلاق في الشعر: ١١٧.

نهض بها شعراء الدعوة الإسلامية في عصر صدر الإسلام، وينبغي أن يضطلع بها الشعراء المسلمون في كل زمان ومكان؛ لأنهم لسان الأمة الذي يدافع عنها، وعن دينها، وينشر محاسنها، ويعبر عن آمالها وآلامها، ويصور شتى صور حياتها. وإذا اضطلع الشعراء بتلك المهمة كان شعرهم صورة حية لمشاعر أمتهم، وفكرها، وقيمها النبيلة، وسجلاً صادقاً لصور حياتها المختلفة .

د- وصف النبي ﷺ الشعر، وبيان أثره في نفوس أعداء الإسلام:

وصف الرسول صلى الله عليه وسلم الشعر، وبين منْزلته من حيث الحسن والقبح، وكشف عما يحدثه من تأثير في نفوس أعداء الإسلام؛ فقال عليه الصلاة والسلام في وصف الشعر، وبيان منْزلته من حيث الحسن والقبول، والقبح والرفض[١]: «الشِّعْرُ بِمَنْزِلَةِ الكَلامِ، حَسَنُهُ كَحَسَنِ الكَلامِ، وَقَبِيْحُهُ كَقَبِيْحِ الكَلامِ» .

وقال صلى الله عليه وسلم مبيناً أثر الشعر في نفوس الأعداء[٢]: «اهْجُوا قُرَيْشًا فَإِنَه أشَدُّ عَلَيْهَا مِنْ رَشْقٍ بِالنَّبْلِ».

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال لعبد الله بن رواحة، حين أنشد شعراً بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرم مكة[٣]: «يَا ابْنَ رَوَاحَةَ، بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ الله صلى الله عليه

(١) صحيح الأدب المفرد: ٣٢١. باب الشعر حسن كحسن الكلام ومنه قبيح، وسلسلة الأحاديث الصحيحة: ١٨٦/١. رقم: ٤٤٨ .

(٢) صحيح مسلم: ٨٩/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه . والرشق: الرمي .

(٣) صحيح سنن الترمذي: ٣٧٤/٢. الاستئذان . باب: ما جاء في إنشاد الشعر . وصحيح سنن النسائي: ٦٠٤ . المواقيت . باب: إنشاد الشعر في الحرم .

وسلم، وَفِيْ حَرَمِ اللهِ تَقُوْلُ الشِّعْرَ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَر فَلَهِيَ أَسْرَعُ فِيْهِمْ مِنْ نَضْحِ النَّبْلِ»، وفي رواية أخرى[1]: «خَلِّ عَنْهُ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِه لَكَلامُهُ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ وَقْعِ النَّبْلِ».

٢– أقواله صلّى الله عليه وسلّم التي يوحي ظاهرها بعدم رضاه عن الشعر:

روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعض الأقوال التي يوحي ظاهرها بذم الشعر جملة[2]، وأصح ما روي من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام مبيناً ما يحدث لمن أكثر من رواية الشعر [3]: «لأن يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا (حَتَّى) يَرِيْهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئ شِعْراً» .

وفي رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري قال [4]: «بَيْنَا نَحْنُ نَسِيْرُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم بِالعَرْجِ، إذ عَرَضَ شَاعِرٌ يُنْشِدُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم: خُذُوا الشَّيْطَانَ، أَوْ أَمْسِكُوا الشَّيْطَانَ، لأن يَمْتَلِئَ جَوْفُ رَجُلٍ قَيْحًا، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئ شِعْراً» .

---

(١) صحيح سنن النسائي: ٦٠٨ . المواقيت . باب: استقبال الحج .

(٢) تناولت ما صح من تلك الأقوال في بحث مستقل بعنوان: (الأحاديث الواردة في ذم الشعر عرض وتوجيه) .

(٣) صحيح البخاري: ٢٢٧٩. كتاب: الأدب . باب: ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر، حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن . وصحيح سنن ابن ماجة: ٣١٠/٢ . كتاب: الأدب. باب ما كره من الشعر . والقيح: المدة . يريه: يفسد جوفه .

(٤) صحيح مسلم: ٤٤٣/٤ . كتاب: الشعر . والعرج: وادٍ من أودية الحجاز يقع جنوب المدينة على ١١٣ كم، كان يقطعه طريق الحاج قديماً . (انظر: معجم ما استعجم: ٩٣٠، ٩٣١، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية: ٢٠٣، والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة: ١٨٨) .

وهذا الحديث يدل في ظاهره على ذم الشعر جملة، وهذه الدلالة تتعارض مع ما روي من أحاديث عن الرسول ﷺ تشيد بالشعر، وتحث على قوله؛ ولذلك نجد بعض العلماء يقفون عند هذا الحديث، ويؤولونه بما يتفق مع موقف الرسول صلّى الله عليه وسلّم المؤيد للشعر. ومن أولئك العلماء النووي رحمه الله، حين قال[١]: «استدل بعض العلماء بهذا الحديث على كراهة الشعر مطلقاً، قليله وكثيره، وإن كان لا فحش فيه، وتعلق بقوله ﷺ: خذوا الشيطان، وقال العلماء كافة: هو مباح ما لم يكن فيه فحش ونحوه، قالوا: هو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح. وهذا هو الصواب؛ فقد سمع النبي صلّى الله عليه وسلّم الشعر واستنشده، وأمر به حسان في هجاء المشركين، وأنشده أصحابه بحضرته في الأسفار وغيرها، وأنشده الخلفاء وأئمة الصحابة، وفضلاء السلف، ولم ينكره أحد منهم على إطلاقه، وإنما أنكروا المذموم منه، وهو الفحش ونحوه» .

وهذا الحديث «أحسن ما قيل في تأويله: أنه الذي غلب عليه الشعر وامتلأ صدره منه، دون علم سواه، ولا شيء من الذكر»[٢] .

وبناء على ذلك فالذم في الحديث غير موجه إلى الشعر لذاته، وإنما إلى الإفراط في الإقبال عليه، حتى يشغل الإنسان عن طاعة ربه، وذكره، وتلاوة كتابه. وما سوى ذلك فلا ذم فيه، ولا تثريب على قائله ولا على راويه ومستمعه، إذا لم يكن من فاحش الكلام؛ لأن « المذموم من الشعر الذي لا فحش فيه إنما هو الإكثار منه، وكونه غالباً على الإنسان، فأما يسيره فلا بأس بإنشاده وسماعه وحفظه»[٣] .

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٨/١٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٥١/١٣.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٦/١٥.

وقد رويت للحديث السابق زيادة، على ما روي في صحيحي البخاري ومسلم، وهي[1]: «هُجِيتُ بِهِ». وقد أنكر الحافظ ابن حجر رواية هذه الزيادة، ثم عقب عليها بقوله [2]: «فلم تثبت هذه الزيادة» .

وقال الألباني عن الحديث الذي رُوت فيه الزيادة السابقة[3]: «باطل بزيادة هجيت به». ثم قال معقباً على قول ابن حجر[4]: «قلت: بل هي باطلة قطعاً».

وقال المظفر بن الفضل العلوي [5]: «قلنا: هذا حديث لا يصح من وجوه: منها: أن الكلبي [راوي الحديث السابق] قد طعن عليه أصحاب الحديث، وقوله غير موثوقٍ به عندهم .

ومنها: أن حفظ البيت الواحد مما هجي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به، يرى قبحه ولا يتوارى قبحه فضلاً أن يمتلىء الجوف به .

ومنها: أنه لو أراد به هجاء نفسه الشريفة لصرح بكفر المتلفظ به فضلاً عن المتحفظ له المالىءِ بطنه به؛ إذ لاخلاف بين المسلمين أن من سبَّ رسول الله فقد كفر، والسبُّ جزء من الهجو. وإذا بطل ذلك كان المراد به ذم من جعل دأبه تحفظ الأشعار الرقيقة، والأهاجي الدقيقة، حتى شغله ذلك عن معرفة ما يجب عليه من أمر دينه وإصلاح دنياه » .

وبهذا تبطل حجة من اعتمد على تلك الزيادة، ووجه معنى الحديث إلى الهجاء بناءً عليها .

---

(١) فتح الباري: ١٠/٥٦٥ .

(٢) السابق: ١٠/٥٦٥ .

(٣) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٣ / ٢٣٦ . رقم: ١١١١ .

(٤) السابق:٣ / ٢٣٨ . رقم: ١١١١ .

(٥) نضرة الإغريض في نصرة القريض: ٣٦١، ٣٦٢ .

ثانياً: أفعال الرسول ﷺ المتعلقة بالشعر

أفعال الرسول صلّى الله عليه وسلّم هي ما قام به من أعمال «نقلها إلينا الصحابة مثل وضوئه وأدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها، وأدائه صلّى الله عليه وسلّم مناسك الحج، وقضائه باليمين والشاهد، وما إلى ذلك»(١) .

وقد صدّق الرسول صلّى الله عليه وسلّم أقواله بأفعاله؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى؛ ولذلك فأقواله من الشعر قد صدّقها بأفعال كانت تثبيتاً لموقفه من الشعر الذي عبر عنه بأقواله، وتعضيدًا له، وتأييدًا لمكانة الشعر، وعظيم أثره في الحياة الإنسانية .

وتتمثل أبرز تلك الأفعال فيما يلي:

١– سماعه صلّى الله عليه وسلّم الشعر:

سمع الرسول صلى الله عليه وسلم أشعارًا مختلفة، قال بعضها أصحابه، وبعضها الآخر قاله آخرون، كأشعار أمية بن أبي الصلت وغيره؛ فقد كان صلى الله عليه وسلم يطلب من بعض أصحابه أن يسمعوه شيئا من تلك الأشعار .

فأما ما سمعه من شعر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فكثير، منه – على سبيل المثال لا الحصر– شعر عبد الله بن رواحة الذي أنشده بين يديه عليه الصلاة والسلام، وذلك فيما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه(٢): «أنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ فِي عُمْرَةِ القَضَاءِ، وَعَبْدُ اللهِ بن رَوَاحَة بَيْنَ يَدَيْه

(١) أصول الحديث علومه ومصطلحه: ٢٠ .

(٢) صحيح سنن الترمذي: ٣٧٤/٢. الاستئذان . باب: ما جاء في إنشاد الشعر . وصحيح سنن النسائي: ٦٠٤. المواقيت . باب: إنشاد الشعر في الحرم . والشعر في ديوان ابن رواحة: ١٤٤، ١٤٥. مع اختلاف في رواية الشطر الثاني .

يَمْشِي وَهُوَ يَقُولُ:

خَلُّوا بَنِي الكُفَّارِ عَنْ سَبِيْلِهِ اليَومَ نَضرِبْكُمْ عَلَى تَنْزِيْلِهِ

ضَرْبًا يُزِيْلُ الهَامَ عَنْ مَقِيْلِهِ وَيُذهِلُ الخَلِيْلَ عَنْ خَلِيْلِهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا ابْنَ رَوَاحَةَ، بَيْنَ يَدَي رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم، وَفِيْ حَرَمِ الله تَقُوْلُ الشِّعْرَ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَر فَلَهِيَ أَسْرَعُ فِيْهِمْ مِنْ نَضْحِ النَّبْلِ» .

ومن ذلك أيضا سماعه صلى الله عليه وسلم قصيدة كعب بن زهير التي أنشدها بين يديه؛ يقول د. سعود الفنيسان[1]: «وخبر كعب وإنشاده القصيدة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت طرقه بين موصول وموقوف. جمعت لك في هذه الرسالة ثمانية طرق موصولة، وأكثر من إثني عشر طريقا موقوفة على أكثر من واحد. ولم أجد كتابًا مزبوراً لأحد من السلف أو الخلف أنكر أو شكك في هذا الخبر، فصار بمثابة المجمع عليه المتواتر تواتراً معنوياً – والله أعلم» .

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع لحسان، وهو ينشد شعره في المسجد على المنبر، الذي وضعه له عليه الصلاة والسلام؛ لينشد شعره عليه .

ومما يدل على ذلك الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه[2]: «أَنَّ عُمَرَ مَرَّ بِحَسَّانَ وَهُوَ يُنْشِدُ الشِّعْرَ فِيْ المَسْجِدِ، فَلَحَظَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: قَدْ كُنْتُ أُنْشِدُ، وَفِيْهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ، ثُمَّ التَفَتَ إِلى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَقَالَ: أَنْشُدُكَ اللهَ

---

(١) توثيق بانت سعاد في المتن والإسناد: ٤٦ .

(٢) صحيح مسلم: ٥/٥٦ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه . وصحيح سنن النسائي: ١/١٥٤. كتاب: المساجد . باب: الرخصة في إنشاد الشعر الحسن في المسجد .

أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: أَجِبْ عَنِي. اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ» .

وأما ما سمعه الرسول صلى الله عليه وسلم من الأشعار الأخرى، غير ما قاله أصحابه رضي الله عنهم؛ فمثل شعر أمية بن أبي الصلت؛ فعن عمرو بن الشريد عن أبيه قال[١]: «رَدِفْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمًا . فَقَالَ: هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بن أَبِي الصَّلْت شَيْءٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هيه فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتاً. فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: هِيهِ . ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتاً . فَقَالَ: هِيهِ حَتَّى أَنْشَدْتُهُ مِائَةَ بَيْتٍ» .

وَفِي رِوَايَةٍ أنه صلى الله عليه وسلم قَالَ[٢]: «إِنْ كَادَ لَيُسْلِمُ»، وفي رواية أخرى: «فَلَقَدْ كَادَ يُسْلِمُ فِي شِعْرِهِ»[٣]. وقد علق النووي رحمه الله على هذا الحديث بقوله[٤]: «ومقصود الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم استحسن شعر أمية واستزاد من إنشاده لما فيه من الإقرار بالوحدانية والبعث، ففيه جواز إنشاد الشعر الذي لا فحش فيه وسماعه، سواء شعر الجاهلية وغيرهم، وأن المذموم من الشعر الذي لا فحش فيه إنما هو الإكثار منه، وكونه غالبا على الإنسان، فأما يسيره فلا بأس بإنشاده وسماعه وحفظه».

٢– تمثله صلّى الله عليه وسلّم بالشعر:

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتمثل ببعض الأشعار في مواقف

(١) صحيح مسلم: ٤٤١/٤ . كتاب: الشعر . وهيه: أصلها: إيه، وهي كلمة للاستزادة من الحديث المعهود .

(٢) السابق: ٤٤١/٤ . كتاب الشعر .

(٣) السابق: ٤ / ٤٤١ . كتاب الشعر .

(٤) شرح صحيح مسلم النووي: ١٦/١٥ .

مختلفة؛ لما لها من تأثير في النفوس، بما تحمله من معاني سامية، تتناسب مع المواقف التي تمثل بها فيها.

ومما يدل على تمثله عليه الصلاة والسلام بالشعر ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها عندما (١): «قِيْلَ لَهَا: هَلْ كَانَ النَبِي صلى الله عليه وسلم يَتَمَثَلُ بِشَيءِ مِنَ الشِّعْرِ، قَالَت: كَانَ يَتَمَثَلُ بِشِعْرِ ابن رواحة، وَيَقُولُ: وَيَأتِيْكَ بِالأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ». أي: أنه صلى الله عليه وسلم يتمثل بشعر ابن رواحة، ويتمثل أيضا بشعر طرفة بن العبد هذا.

ومما تمثل به عليه الصلاة والسلام من شعر عبد الله بن رواحة ما رواه البراء رضي الله تعالى عنه قال (٢): «رَأَيْتُ النَبِي صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الخَنْدَقِ، وَهُوَ يَنْقُلُ التُرَابَ حَتَّى وَارَى التَّرَابَ شَعَرَ صَدْرِهِ، وَكَانَ رَجَلا كَثِيْرَا الشَّعَرِ، وَهُوَ يَرْتَجِزُ بِرَجَزِ عَبْدِ الله بن رَوَاحَةَ:

اللَّهُمَّ لَوْلا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلا تَصَدَّقْنَا وَلا صَلَّيْنَا

فَأَنْزِلَنْ سَكِيْنَةً عَلَيْنَا ... وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاقَيْنَا

إِنَّ الأَعْدَا قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا ... إذا أَرَادُوْا فِتْنَةً أَبَيْنَا

يَرْفَعُ بِهَا صَوتَهُ» .

ومما تمثّل به النبيّ صلى الله عليه وسلم من الشعر، ما روي عنه حين قام

---

(١) صحيح سنن الترمذي: ٣٧٤/٢ . الاستئذان . باب: ما جاء في إنشاد الشعر . وشطر البيت في ديوان طرفة بن العبد: ٤٨، وقبله:

سَتُبْدِي لَكَ الأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلاً

(٢) صحيح البخاري: ١١٠٣، ١١٠٤ . الجهاد، باب: الرجز في الحرب ورفع الصوت في حفر الخندق . وصحيح مسلم: ٧٧/٤، ٨٨ . كتاب: الجهاد والسير . باب غزوة الأحزاب، وهي الخندق . والشعر في ديوان ابن رواحة: ١٣٩، ١٤٠، وفي بعضه تقديم وتأخير، واختلاف في الرواية .

بناء مسجد قباء؛ حيث كان عليه الصلاة والسلام «[١] يَنْقُلُ معهُمْ اللَّبِنَ فِي بُنْيَانِهِ ويَقُوْلُ، وهُوَ يَنْقُلُ اللَّبِنَ:

هَذَا الحِمَالُ لا حِمَالُ خَيْبَرْ   هَذَا أَبَـرُّ رَبَّنَا وَ أَطْهَـرْ

وَيَقُوْلُ:

اللَّهُمَّ إِنَّ الأَجْرَ أَجْرُ الآخِرَةْ   فَارْحَمِ الأَنْصَارَ وَ المُهَاجِرَةْ» .

قَال الراوي [٢]: «فَتَمَثَّلَ بِشِعْرِ رَجُلٍ مِنَ المُسْلِمِيْنَ لَمْ يُسَمَّ لِيْ» .

ومن ذلك أيضاً تمثّله عليه الصلاة والسلام بشطر بيت لبيد [٣]:

أَلا كُلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ بَاطِلٌ.

٣– استخدامه صلّى الله عليه وسلّم الشعر سلاحا في وجه الأعداء:

هاجم شعراء المشركين الإسلام، وهجوا المسلمين؛ فآذوهم بما قالوه فيهم، فلما شعر الرسول صلى الله عليه وسلم بأثر ذلك الهجوم الشرس؛ واجهه بسلاح مثله، حيث أمر شعراء المسلمين بالرد على شعراء المشركين بمثل ما قالوا؛ لعلمه عليه الصلاة والسلام أن الشعر يفعل في النفوس ما لا يفعله غيره؛ فهو الخبير

(١) صحيح البخاري: ١٤٢٢ . كتاب فضائل الصحابة . باب: هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة . والحمالُ: قال ابن الأثير: « الحِمَالُ بالكسر من الحَمْلِ . والذي يُحملُ من خيبر التمر: أي إنّ هذا في الآخرة أفضل من ذاك وأحمدُ عاقبةً، كأنه جمعُ حِمْلٍ أو حَمْلٍ، ويجوز أن يكون مصدر حَمَلَ أو حَامَلَ » . (النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٣/١) . والبيت الثاني ورد في ديوان ابن رواحة: ١٤١. ورواية الشطر الأول فيه هي:

« لا هُمَّ إِنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةْ » .

(٢) السابق . الكتاب، والباب نفسه .

(٣) انظر: صحيح البخاري: ٢٢٧٧.كتاب: الأدب . باب: ما يجوز من الشعر والرجز . وصحيح مسلم: ٤٤٢/٤ . كتاب: الشعر . وشطر البيت في ديوانه: ٢٥٦.

بسحر البيان .

وكيف يترك صلّى الله عليه وسلّم هذه الثغرة، و«يقعدُ عن توجيه شعرائه، وهو يرى أثر الشعر فيهم، وفعل اللسان في صفوفهم ونفوسهم؛ فلابد أن يواجه السلاح بسلاح مثله، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم»[١] .

«هذا شيء وشيء آخر، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر للشعر على أنه ملكة من الملكات الفنية التي اشتهرت بها العرب، وأحبتها، وولعت بها، وصارت بعضاً من فكر ها، وذات أثر فعال في نفسيتها»[٢] .

ومما يشهد بهذا الموقف ما فعله صلى الله عليه وسلم مع شعراء الإسلام الثلاثة حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنهم؛ فقد دعاهم، وأمرهم بهجاء قريش، كما في الحديث الذي روي عن عائشة رضي الله عنها[٣]: «أنَّ رَسُولَ الله صلّى الله عليه وسلّم قَالَ: اهْجُوا قُرَيْشاً ، فَإِنَّهُ أَشَدُّ عَلَيْهَا مِنْ رَشْقٍ بِالنَّبْلِ، فَأَرْسَلَ إِلى ابن رَوَاحَةَ فَقَالَ: اهْجُهُمْ ، فَهَجَاهُمْ فَلَمْ يَرْضِ، فَأَرْسَلَ إِلى كَعْب بن مَالِك، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلى حَسَّانَ بن ثَابِت، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْه، قَالَ حَسَّانُ: قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تُرْسِلُوا إِلى هَذَا الأَسَدِ الضَّارِبِ بِذَنْبِه، ثُمَّ أَدْلَعَ لِسَانَهُ فَجَعَلَ يُحَرِّكُهُ، فَقَالَ: وَالذي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لأَفْرِيَنَّهُمْ بِلِسَانِي فَرْيَ الأَدِيْمِ، فَقَالَ رَسُولُ الله صلّى الله عليه وسلّم: لا تَعْجَلْ، فَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ أَعْلَمُ قُرَيْشٍ بِأَنْسَابِهَا، وَإِنَّ لِي فِيْهِمْ نَسَبًا، حَتَّى يُلَخِّصَ لَكَ نَسَبِي، فَأَتَاهُ حَسَّانُ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله قَدْ لَخَصَ لِي نَسَبَكَ، وَالذي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لأَسُلَّنَكَ

(١) الإسلام والشعر (الجبوري): ٦٣، ٦٤ .

(٢) السابق: ٥١ .

(٣) صحيح مسلم: ٨٩/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه . وأدلع لسانه: أخرجه. لأفرينهم: لأقطعنهم. الأدم: الجلد المدبوغ.

مِنهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَعَرَةُ مِنَ العَجِيْنِ. قَالَتْ عَائشَة: فَسَمِعَتُ رَسُولَ الله صلّى الله عليه وسلّم يَقُولُ لِحَسَّانَ: إنَّ رُوحَ القُدُسِ لا يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ، مَا نَافَحْتَ عَنِ اللهِ وَرَسُولِهِ» .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لحسان[1]: «اهْجُهُمْ–أو قَالَ: هَاجِهِمْ – وَجِبْرِيْلُ مَعَكَ» .

وقد أدى حسان رضي الله تعالى عنه تلك المهمة العظيمة، التي أناطها به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أداءً عظيمًا؛ حيث وقف في الميدان منافحاً عن الإسلام والمسلمين، فكانت أشعاره على أعداء الإسلام كالسهام في غلس الظلام، حتى قال عنه رسول الله عليه الصلاة والسلام[2]: «هَجَاهُمْ حَسَّانُ فَشَفَى، وَاشْتَفَى».

ومما يشهد أيضا باستخدام الرسول صلّى الله عليه وسلّم الشعر سلاحًا في وجه الأعداء قوله عليه الصلاة والسلام [3]: «اهْجُوا بِالشِّعْرِ، إنَّ المُؤمِنَ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، وَالذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ كَأَنَّمَا تَنْضَحُونَهُمْ بِالنَبْلِ» .

والمقصود من أمر الرسول صلّى الله عليه وسلّم بهجاء أعداء الإسلام من المشركين وغيرهم، وحث أصحابه على ذلك، وعده من باب الجهاد في سبيل الله تعالى هو «النكاية في الكفار، وقد أمر الله تعالى بالجهاد في الكفار والإغلاظ عليهم، وكان هذا الهجو أشد عليهم من رشق النبل، فكان مندوبًا لذلك مع ما

---

(١) صحيح البخاري: ٢٢٧٩ . الأدب . باب: هجاء المشركين. وصحيح مسلم: ٨٧/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي تعالى الله عنه .

(٢) صحيح مسلم: ٨٩/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه .

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٥٣/٢ . رقم ٨٠٢ .

فيه من كف أذاهم، وبيان نقصهم، والانتصار لهجائهم للمسلمين»[1].

٤– وضعه ﷺ المنبر لحسان لينشد عليه الشعر في المسجد:

أحس الرسول صلّى الله عليه وسلّم بقيمة الشعر، وأثره في نفوس الأعداء، فأولاه عنايته، و حَرَص على نشر ما قاله الشعراء المسلمون دفاعًا عن الإسلام وأهله، وتأكيدًا لهذا الأمر، وضع عليه الصلاة والسلام لحسان بن ثابت منبرًا في المسجد؛ لينشد شعره عليه؛ ليسمعه الناس؛ فيذيع بينهم، ويسعد المسلمون بما قيل في الدفاع عنهم وعن دينهم، ويشقى المشركون وغيرهم، بما قيل فيهم، رداً على ترهاتهم، وانتصاراً للمسلمين من ظلمهم وطغيانهم، وليكون ذلك حسرات عليهم، تحزن بها نفوسهم، وتشوى بنارها قلوبهم؛ فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت[2]: «كَانَ رَسُوْلُ الله صلّى الله عليه وسلّم يَضَعُ لِحَسَّانَ مِنْبَرًا فِيْ الْمَسْجِدِ، فَيَقُوْمُ عَلَيْهِ يَهْجُو مَنْ قَالَ فِي رَسُولِ الله صلّى الله عليه وسلّم، فَقَالَ رَسُولُ الله صلّى الله عليه وسلّم: إِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ مَعَ حَسَّانَ، مَا نَافَحَ عَنْ رَسُولِ الله صلّى الله عليه وسلّم».

وقد كان حسان ينشد شعره في المسجد، وفيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم، وظل على تلك الحال مدة من الزمن، في حياة رسول الله عليه الصلاة والسلام، وبعد مماته. وحدث أن مر به عمر رضي الله عنه، وهو ينشد الشعر في المسجد، فلم يرق له ذلك؛ فرد حسان عليه بأن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد أقره على هذا الفعل، وطلب منه أن يرد على المشركين وغيرهم بشعره، وذلك كما ورد في الحديث الذي رواه

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٨١/١٥.

(٢) صحيح سنن أبي داود: ٩٤٦. كتاب: الأدب . باب: ما جاء في الشعر . وصحيح سنن الترمذي: ٣٧٣ . الاستئذان . باب: ما جاء في إنشاد الشعر .

أبو هريرة رضي الله تعالى عنه [١]: «أَنَّ عُمَرَ مَرَّ بِحَسَّانَ وَهُوَ يُنْشِدُ الشِّعْرَ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَحَظَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: قَدْ كُنْتُ أُنْشِدُ، وَفِيْهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْــرَةَ، فَقَالَ: أَنْشُدُكَ اللهَ أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم يَقُولُ: أَجِبْ عَنِي. اللَّهُمَّ أَيِّــدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ» .

ومما يستفاد من هذا الحديث أن [٢]« فيه جواز إنشاد الشعر في المسجد، إذا كان مباحًا، واستحبابه إذا كان في ممادح الإسلام وأهله، أو في هجاء الكفار، والتحريض على قتالهم أو تحقيرهم، ونحو ذلك، وهكذا كان شعر حسان . وفيه استحباب الدعاء لمن قال شعرًا من هذا النوع، وفيه جواز الانتصار من الكفار، ويجوز أيضًا من غيرهم بشرطه»، وشرطه هو ما جاء في قوله تبارك وتعالى[٣]: ﴿وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ الآية. أي: أن يكون ردًا على ظلم لا ابتداءً .

ولذلك نرى أن سماح الرسول صلّى الله عليه وسلّم بإنشاد الشعر في المسجد، تقدير عظيم للشعر، واعتراف قوي بمنزلته، وأثره في النفوس؛ فالمسجد لم يعد إلا للعبادة، وذكر الله عز وجل، ولذلك فوضع المنبر لحسان في المسجد لإنشاد شعره عليه؛ يدل على أن الشعر الذي يقوله يدخل في الأعمال الدينية؛ لأنه نوع من الجهاد، والجهاد من أعمال الدين التي يتقرب بها العبد إلى ربه، رغبة في ثوابه. وبناء على هذا فمن كان من الشعراء على ذلك المنهج، فهو مأجور على عمله، وقائم بما أراده الرسول صلّى الله عليه وسلّم من الشعراء في مواجهة الأعداء.

---

(١) صحيح مسلم: ٨٦/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه . وصحيح سنن النسائي: ١٥٤/١ . كتاب: المساجد . باب: الرخصة في إنشاد الشعر الحسن في المسجد .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٧٨/١٥ .

(٣) الشعراء: ٢٢٧ .

ثالثاً: تقريرات الرسول ﷺ المتعقلة بالشعر

التقريرات جمع تقرير، وهو «كل ما أقره الرسول صلّى الله عليه وسلّم، مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال، بسكوت منه وعدم إنكار، أو بموافقته، وإظهار استحسانه وتأييده، فيعتبر ما صدر عنهم بهذا الإقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم»[1] .

وقد أقر الرسول صلّى الله عليه وسلّم أصحابه على قول الشعر، وإنشاده، واستماعه في مواقف مختلفة، وفي أزمان متفرقة .

١- إقراره صلّى الله عليه وسلّم على قول الشعر:

مما يدل على إقرار الرسول صلّى الله عليه وسلّم أصحابه على قول الشعر؛ قوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه[2]: «خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَرُ فَلَهِيَ أَسْرَعُ فِيهِمْ مِنْ نَضْحِ النَّبْلِ»؛ وذلك حين قال عمر لعبد الله بن رواحة رضي الله عنه؛ عندما سمعه ينشد شعراً في الحرم [3]: «يَا ابْنَ رَوَاحَةَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم وَفِي حَرَمِ اللهِ تَقُولُ الشِّعْرَ؟» .

وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم[4]: «إِنَّ أَخاً لَكُمْ لا يَقُولُ الرَّفَثَ – يَعْنِيْ بِذَاكَ ابنَ رَوَاحَةَ» . ففي هذا الحديث إقرار لعبد الله بن رواحة على قول الشعر، وثناءٌ على شعره؛ لأنّه يخلو من فاحش الكلام وقبيحه .

(١) أصول الحديث علومه ومصطلحه: ٢٠.

(٢) صحيح سنن الترمذي: ٢/ ٣٧٤ . الاستئذان . باب: ما جاء في إنشاد الشعر في الحرم .
وصحيح سنن النسائي: ٦٠٤ . المواقيت . باب: إنشاد الشعر في الحرم .

(٣) السابق: الكتاب، والباب نفسه .

(٤) صحيح البخاري: ٢٢٧٨ . كتاب: الأدب. باب: هجاء المشركين .

ومن إقراره صلّى الله عليه وسلّم على قول الشعر سماعه قصيدة كعب بن زهير، التي أنشدها بين يديه، ولم ينكر عليه ذلك [١] .

٢- إقراره صلّى الله عليه وسلّم على إنشاد الشعر واستماعه:

أقر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أصحابه على إنشاد الشعر واستماعه، حتى لو كان من شعر الجاهلية؛ فقد روي عن جابر بن سَمُرَة قال [٢]: «جَالَسْتُ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم، أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ مَرَّةٍ، فَكَانَ أَصْحَابُهُ يَتَنَاشَدُونَ الشِّعْرَ، وَيَتَذَاكَرُونَ أَشْيَاءَ مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ سَاكِتٌ، فَرُبَّمَا تَبَسَّمَ مَعَهُمْ» .

وكذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه رداً على عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ وذلك حين امتعض عمر من إنشاده الشعر في المسجد[٣]: «قَدْ كُنْتُ أُنْشِدُ وَفِيْهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ» الحديث . وهو يعني بذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، الذي أقره على قول الشعر وإنشاده، ولم ينكر ذلك عليه، لا في المسجد ولا في غيره .

ومن إقراره صلّى الله عليه وسلّم على إنشاد الشعر واستماعه؛ ما جاء في الحديث الذي رواه عمرو بن الشريد عن أبيه رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ حين طلب منه عليه الصلاة والسلام أن ينشده شيئاً من شعر أمية بن أبي الصلت قال[٤]: «رَدِفْتُ رَسُولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم يَوْمًا .

---

(١) انظر: توثيق بانت سعاد في المتن والإسناد: ٤٦ .

(٢) صحيح سنن الترمذي: ٣٧٤/٢، ٣٧٥ . الاستئذان . باب: ما جاء في إنشاد الشعر .

(٣) صحيح مسلم: ٥٦/٥ . كتاب: فضائل الصحابة . باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه . وصحيح سنن النسائي: ١٥٤/١. كتاب: المساجد . باب: الرخصة في إنشاد الشعر الحسن في المسجد .

(٤) صحيح مسلم: ٤٤١/٤ . كتاب: الشعر .

فَقَالَ: هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بن أَبِي الصَّلْت شَيْءٌ ؟ قُلْتُ: نَعَمْ . قَالَ: هِيهِ فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتاً . فَقَالَ صلّى الله عليه وسلّم: هِيهِ. ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتاً . فَقَالَ: هِيهِ حَتَّى أَنْشَدْتُهُ مائَةَ بَيْت» .

وأمر الرسول صلّى الله عليه وسلّم لأصحابه بقول الشعر، وحثهم عليه، ووضعه المنبر في المسجد لإنشاد الشعر، ونهيه عمر بن الخطاب وكفه عن عبد الله بن رواحة، عندما أنشده شعراً في الحرم، وثناؤه على الشعر والشعراء، كل هذه المواقف وغيرها تدل على أنه صلّى الله عليه وسلّم قد أقر أصحابه على قول الشعر، واعترف بمترلته، وأولاه عنايته؛ لما يعلمه عليه الصلاة والسلام فيه من التأثير القوي في القلوب، والعقول المختلفة .

وما سمعنا أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم نهى أحداً من أصحابه عن قول الشعر، أو سماعه، وإنشاده، بل رأيناه يأمرهم بقوله في هجاء المشركين، ويشجعهم عليه، ويدعو لهم بالتأييد فيه؛ لأنه من المحال أن يقف صلّى الله عليه وسلّم سداً منيعاً بين الشاعر، والتنفيس عن مشاعره، بما حباه الله تعالى من قدرة على قول الشعر، والتعبير به عما يلامس نفســــه، ويقلق خاطره، أو التمثل به وسماع جيده؛ ذلك لأن الشعر فيض موهبة إلهية، منحها الله تعالى لمن شاء من خلقه، فهم يحملونها في طيات نفوسهم، ويعبرون بها عن تجارهم في الحياة، وفق نظرهم لها، ووفق ما يتمتعون به من قدرة على التعبير والتصوير .



رابعاً: الأدب وموقف الرسول ﷺ من الشعر

الشعر– كما هو معلوم– فرع من الأدب؛ لأنّ مصطلح الأدب يشمل فرعين هما: الشعر والنثر؛ ولذلك فموقف الرسول صلّى الله عليه وسلّم من الشعر ينطبق على الأدب .

وبناءً عليه فإنّ الأدب يكون جائزاً إذا لم يتضمن ما يتعارض مع ما أمر به الإسلام ونهى عنه، ومندوباً إذا كان في الإشادة بفضائل الإسلام، والدفاع عنه وعن أهله، والتنويه بهم، والحط من قدر أعدائهم، واستنفار المسلمين لصد عدوانهم على بلاد الإسلام. وما سوى ذلك من الأدب فهو غير جائز؛ لأنه تضمن ما يتعارض مع أوامر الإسلام ونواهيه .

وهذا الموقف العظيم من الرسول الهادي صلّى الله عليه وسلّم، الذي يعد من سننه النبوية الخالدة يرد على أصحاب النظرة القاصرة إلى الأدب، تلك النظرة التي يتبناها بعض أهل الحديث، وطلبة العلوم الشرعية، وغيرهم من أصحاب التخصصات العلمية؛ ممن ليس لهم صلة بالأدب لا تذوقاً ولا إنشاءً؛ حيث يوجد «[1]فيهم من يقلل من شأن الأدب، ويستخف بالشعر، وبأهله وبعلمائـــه، بل وجد في هؤلاء ... من ينفر من الأدب، ويستحقر أهله ويذمهم به، ويستضيع الوقت في حفظه وتعلمه وتعليمه. ومن جهل شيئاً عاداه . ويكفيه من معاداته للأدب، وللذوق الذي في نفوس أهل الأدب، أن فاته من زيادة الإيمان وطمأنينة اليقين ما لا يدركه، ولن يدركه بجهله هذا .

ألا تعلم أن من أوتي الذوق الأدبي الراقي، والحس البلاغي المرهف، من الأدباء والشعراء، هم أكثر الناس إيماناً بإعجاز القرآن، وتصديقاً ببلاغته التي

(١) الجزء فيه خبر شعر ووفادة النابغة الجعدي على النبي صلى الله عليه وسلم: ٩، ١٠.

تدل على أنه من عند رب العالمين .

فهل تعرف أحداً سوى الأدباء والشعراء يعرف لسورة الإخلاص – مثلا – قدرها البلاغي المعجز، معرفة إحساس مُخْضِعٍ؟

وهل تعلم غيرهم يدرك – تمام الإدراك – لم عجز العرب عن الإتيان بمثل سورة الكوثر؟ هذا باب من الإيمان عظيم حرمه غير الأدباء وأوتيه الأدباء: أن يكون إعجاز القرآن، ودلالته على صدق الرسول صلّى الله عليه وسلّم، مما يدركونه ... إدراك اللامس الذائق الشام ...» .

وقد ردّ عبد القاهر الجرجاني على من لا يعرف قدر الشعر، ومنزلته من إعجاز القرآن الكريم فقال [1]: «إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهياً إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر، الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يُشَكُّ أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض كان الصاد عن ذلك صاداً عن أن تعرف حجة الله تعالى».

كما بيّن أن مما يرفع قيمة الشعر، ويوجب له التقدير في النفوس، والمحبة في القلوب «[2] أن كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب، ومجتمع فرق الآداب، والذي قيد على الناس المعاني الشريفة، وأفادهم الفوائد الجليلة، وترسل بين الماضي والغابر، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد

---

(١) دلائل الإعجاز: ٨، ٩ .

(٢) السابق: ١٥، ١٦.

حتى ترى به آثار الماضيين، مخلدة في الباقين، وعقول الأولين مردودة في الآخرين، وترى لكل من رام الأدب، وابتغى الشرف، وطلب محاسن القول والفعل، مناراً مرفوعاً، وعَلَماً منصوباً، وهادياً مرشداً، ومعلماً مسدداً،وتجد فيه للنائي عن طلب المآثر، والزاهد في اكتساب المحامد، داعياً ومحرضاً، وباعثاً و محضضاً، ومذكراً ومعرفاً، وواعظاً ومثقفاً» .

وهكذا نرى أن أقوال الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله، وتقريراته التي وردت في الشعر تدل على رضاه عنه، وتقطع بجواز قوله، وإنشاده، واستماعـــه . كما تدل على ما يلي:

١– سنية استخدام الشعر سلاحاً في وجه الأعداء، والثناء على قائليه، والدعاء لهم بالتأييد فيه، وتشجيعه، والوقوف بجانبه، واستماعه والتمثل به، واتخاذ الوسائل المساعدة على نشره، وبخاصة ما قيل في الدفاع عن الإسلام وأهله، كما فعل النبي صلّى الله عليه وسلّم عندما وضع المنبر لحسان بن ثابت؛ لينشد عليه شعره، الذي قاله في الإسلام والمسلمين، والرد على البغاة المعتدين من المشركين وغيرهم .

٢– أن الشعر جائز إذا لم يتضمن محظورًا شرعيًا، ومندوبًا إذا كان في مـــدح الإسلام وأهله، وتحقير الكفار، والتحريض على مقاتلتهم .

٣ – أن الشعر نوع من الكلام فيه الحسن، وفيه القبيح .

٤ – أن من يقلل من شأن الشعر، ويحتقره، ويحتقر أهله، يخالف بذلك سنة من سنن المصطفى صلّى الله عليه وسلّم؛ ولذلك يأثم على تلك المخالفة .

وبهذا تتجلى لنا نظرة الرسول صلّى الله عليه وسلّم للشعر، وللأدب عموماً، تلك النظرة التي لا تحرمه، بل تبيحه ما دام متفقًا مع نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والإنسان، متقيدًا بما أمر به ونهى عنه ذلك الدين الحنيف .

فما أحرانا بعد أن تعرفنا على موقف الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم من الشعر، ذلك الموقف الذي يعد سنة نبوية خالدة أن نحيي تلك السنة؛ فنعرف للشعر منزلته العظيمة في الحياة الإنسانية، ونقف إلى جانبه، وإلى جانب الأدب بعامة، ونشجعـــه، ونستخدمه فيما ينفع الإسلام والمسلمين، ويرضي رب العالمين، في مختلف جوانب الحياة الإنسانية، ونقدر الأدباء الملتزمين بمنهج الإسلام، السائرين على هدى دعوته المباركة .

ولولا منفعة الأدب للبشرية، وخدمته للحياة الإنسانية لما وهب الله تعالى بعض خلقه القدرة على إنشائه، وهيأ له من يعنى بحفظه ودراسته، والإفادة منه في جوانب شتى .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



فهرس المصادر والمراجع

١– القرآن الكريم.

٢– الإسلام والشعر. يحي الجبوري. بغداد: منشورات مكتبة النهضة.

٣– أصول الحديث علومه ومصطلحه. د.محمد عجاج الخطيب. الطبعة الرابعة. لبنان بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ –١٩٨١م.

٤– الالتزام الإسلامي في الشعر. تأليف: ناصر بن عبد الرحمن الخنين. الطبعة الأولى. الرياض: مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٥– توثيق بانت سعاد في المتن والإسناد. تأليف: د.سعود بن عبد الله الفنيسان. الطبعة الأولى. الرياض مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٠–١٩٩٩م.

٦– الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

٧– الجزء فيه خبر شعر ووفادة النابغة الجعدي على النبي صلى الله عليه وسلم. تصنيف: الإمام العلامة تاج الدين أبي اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي. قرأه وخرج أحاديثه وذيل عليه: الشريف حاتم بن عارف العوني. الطبعة الأولى. المملكة العربية السعودية: الرياض. الثقبة: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ –١٩٩٤م.

٨– دلائل الإعجاز. لعبد القاهر الجرجاني ت: (٤٧١أو ٤٧٤ هـ). تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي، ومطبعة المدني، ١٩٨٤م.

٩– الدين والأخلاق في الشعر النظرة الإسلامية والرؤية الجمالية. د. سعيد سعد فشوان. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٥ هـ

– ١٩٨٥م.

١٠– ديوان طرفة بن العبد. شرح الأعلم الشنتمري. ت ٤٧٦هـ. تحقيق: درية الخطيب، ولطفي الصقال. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية. مطبعة دار الكتاب، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

١١– ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره. تحقيق: د. وليد قصاب. الطبعة الأولى. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ – ١٩٨١.

١٢– ديوان لبيد بن ربيعة العامري. تحقيق: د. إحسان عباس. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء. مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢م.

١٣– سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

١٤– سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

١٥– السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. تأليف: د.مصطفى السباعي. الطبعة الثانية. دمشق. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

١٦– شرح صحيح مسلم، للنووي. يحيى بن شرف. ت ٦٧٦هـ، الطبعة الأولى. بيروت – لبنان: دار القلم.

١٧– الصاحبي. لأبي الحسين. أحمد بن فارس. ت: ٣٩٥ هـ. تحقيق: أحمد صقر. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٧م.

١٨– صحيح الأدب المفرد. للإمام البخاري. بقلم: ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. المملكة العربية السعودية – الجبيل: دار الصديق، ١٤١٥هـ –

١٩٩٤م.
١٩- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل. ت:٢٥٦هـ. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. الطبعة الثالثة. دمشق. بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٢٠- صحيح سنن أبي داود. صحح أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
٢١- صحيح سنن ابن ماجه. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.
٢٢- صحيح سنن الترمذي. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني. وأشرف على طباعته والتعليق عليه وفهرسته: زهير الشاويش. الطبعة الأولى. مكتب التربية لدول الخليج العربي، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٢٣- صحيح سنن النسائي. صحح أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى. الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.
٢٤- صحيح مسلم. لأبي الحسين. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. ت: ٢٦١هـ. تحقيق: د. موسى شاهين لاشين. د. أحمد عمر هاشم. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.
٢٥- العمدة في محاسن الشعر وآدابه. لأبي علي. الحسن بن رشيق القيرواني. ت: (٤٥٦ هـ). تحقيق: د. محمد قرقزا ن. الطيعة الأولى. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.
٢٦- الغريب. شعر: مصطفى عيد الصياصنة. الطبعة الأولى. الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٢٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عبد القادر شيبه الحمد. الطبعة الأولى. الرياض، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٢٨- الكليات. لأبي البقاء. أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. ت: (١٠٤٩هـ). قابله وأعده للطبع: د. عدنان درويش، محمد المصري. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٢٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل. ت: (٢٤١هـ). تحقيق: جماعة من الأساتذة بإشرف شعيب الأرنؤوط. الطبعة الأولى. لبنان – بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٣٠- المعالم الأثيرة في السنة والسيرة. إعداد وتصنيف: محمد محمد حسن شراب. الطبعة الأولى. دمشق: دار القلم، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٣١- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. تأليف أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري. ت:(٤٨٧هـ). حققه وضبطه مصطفى السقا. الطبعة الثالثة، لبنان– بيروت: عالكم الكتب، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

٣٢- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية. عاتق بن غيث البلادي. الطبعة الأولى. مكة: دار مكة للطبعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م.

٣٣- نَضْرَةُ الإغريض في نُصرة القريض. تأليف: المظفر بن الفضل العلوي. ت: (٥٨٤هـ – ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. نهى عارف الحسن. الطبعة الثانية. بيروت: دار صادر، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٣٤- النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين. أبي السعادات. المبارك بن محمد الجزري. ابن الأثير. ت: (٦٠٦هـ). تحقيق: طاهر أحمد الزاوي. ومحمود الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية.

فهرس الموضوعات





تَنْمِيَةُ الْمُعَلِّمِينَ لِمَهَارَاتِ التَّفْكِيرِ الإِبْدَاعِيِّ لَدَى طُلَّابِ الْمَرْحَلَةِ الثَّانَوِيَّةِ فِي مَكَّةَ الْمُكَرَّمَةِ

إِعْدَادُ :

د. إِبْرَاهِيم بْن عَبْدِ الْعَزِيزِ الدُّعَيْلِج

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ فِي جَامِعَةِ الطَّائِفِ



المقدّمة

أسمي الله وأحمده واستعينه واستغفره، فأحمد الله سبحانه وتعالى أن مكني من الانتهاء من هذه الدراسة، وأسأل الله أن يكون من وزاء ذلك العلم الذي ينفع ..

وبعد؛ فإن المسلمون عندما فتحوا الأرض كانت الأمم الأخرى قد سبقتهم في المدنية والعمران، وكان العرب يعدون أمة متخلفة عن ركب الحضارة.

ولكن سرعان ما تبدل الحال فوجدوا العربي صاحب إيمان عميق ويقين بالله – تعالى – لا يتزعزع مع التزام كامل بشرع الله سبحانه – وتعالى – وصاحب ذلك كله عقل متفتح مبدع يأخذ بكل جديد مما لا يتعارض مع عقيدته، ولا يكتفي بالتقليد بل يطور ويضيف ويفكر ويتأمل ويصحح ويعدل وبذلك قادوا البشرية، شعارهم في ذلك (الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها).

كما أنه ليس على المسلم من حرج إن فكر واجتهد فالدين الإسلامي يحث على التفكير والاجتهاد، فهو يكافيء المجتهد المخطيء، كما ورد في الحديث النبوي: «إذا حكم حاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» رواه البخاري ومسلم. ويقاس على ذلك القاضي والعالم والباحث. وبهذا تخطى الدين الإسلامي ما وصل إليه فلاسفة الحرية في تعريفها بأنها حق الخطأ.

فلا عجب أن نجد الرسول صلى الله عليه وسلم كثيراً ما كان يقوّم أقوال وأفعال صحابته بل إنه وجههم إلى التفكير الإبداعي إذ قال صلى الله عليه وسلم:

«لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا» (١).

ومن العلماء الذين اتبعوا هذا النهج ابن تيمية في مؤلفاته: نقض المنطق، ودرء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، والرد على المنطقيين؛ كما سلك ابن الجوزي هذا النمط في كتابه: تلبيس إبليس.

وعلى الرغم من اختلاف هؤلاء العلماء في أهدافهم، وعلومهم التي يناقشونها في مؤلفاتهم إلا أنهم يتفقون فيما بينهم على التفكير الإبداعي، ومما لا شك فيه أن إتباع علماء المسلمين لذلك أثرى المكتبة الإسلامية بعدة مصنفات نقدية مهمة عالجت كثيراً من القضايا الفكرية.

وفي هذا العصر بدأ الإحساس يتنامى لدى المسؤولين التربويين بأهمية تدريب الطلاب على مهارات التفكير الإبداعي، فأصبح هدفاً تعليمياً رئيساً أقر به القادة السياسيون والاقتصاديون (٢).

فمن أهم الأهداف التربوية التي ينبغي أن تسعى التربية الحديثة إلى تحقيقها لدى الطلاب تنمية التفكير الإبداعي، وذلك عن طريق تعليمهم وتدريبهم وبناء شخصياتهم بناءً شاملاً متوازناً يمكنه من المشاركة بفاعلية في أوجه الحياة المختلفة(٣). لذا فإن أغلب الأنظمة التعليمية في الدول المتقدمة تتبنى سياسات تعليمية تدعم التربية الإبداعية؛ إذ أوصى المعهد الوطني للتربية في الولايات المتحدة الأمريكية بضرورة إعطاء مهارات التفكير الإبداعي أولوية خاصة في

---

(١) رواه الترمذي : ٢٠٠٠، ٣/١١٤.

(٢) Jennifer & Jeffery : ٢٠٠١, ٢.

(٣) Mcfarland : ١٩٨٥, ٢٧٧ - ٢٧٨.

المناهج الدراسية[١] فالتفكير الإبداعي يمثل الركيزة الرئيسة للإصلاح التربوي في الولايات المتحدة الأمريكية من التعليم الابتدائي إلى الجامعي[٢]. وإن المتأمل في سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية يجد أنها أكدت – في أكثر من موضع – على الاهتمام بتنمية مهارات التفكير الإبداعي، وجعلته هدفاً من الأهداف العامة، ومن ذلك ما جاء في الهدف رقم (٤١) والذي ينص على:

تشجيع وتنمية روح البحث والتفكير العلميين، وتقوية القدرة على المشاهدة والتأمل، وتبصير الطلاب بآيات الله في الكون وما فيه وإدراك حكمة الله في خلقه لتمكين الفرد من الاضطلاع بدوره الفعال في بناء الحياة الاجتماعية وتوجيهها توجيهاً سليماً. ويدخل من ضمنها مهارات التفكير الإبداعي.

مع ضرورة التفريق بين الثابت والمتحول عند التفكير الإبداعي؛ حيث يتمثل الثابت في الجوانب العقدية والتعبدية والأخلاقية والقيمية والمتحول يتمثل في الوسائل والأساليب.

وانطلاقاً مما سبق يشعر الباحث بوجود حاجة ماسة إلى الاهتمام بمهارات التفكير الإبداعي ومحاولة تنميتها لدى الطلاب، وبالتالي فإن الدراسة الحالية تستهدف الكشف عن مدى تنمية المعلمون لمهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية.

- مشكلة الدراسة :

تتبلور مشكلة الدراسة في :

(١) معرفة مدى تنمية المعلمين لمهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب

---

(١) Rone, Judy : ١٩٩٨, ٢.

(٢) Broodbear, et al : ٢٠٠٠, ١.

المرحلة الثانوية في مكة المكرمة، ويتفرع من ذلك السؤالان التاليان :

(أ) هل توجد فروق بين المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية باختلاف التخصص (علمي/ أدبي)؟

(ب) هل توجد فروق بين المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية باختلاف سنوات الخبرة ؟

- أهداف الدراسة :

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، وهذه الأهداف هي:

١. بناء قائمة لمهارات التفكير الإبداعي التي ينبغي على المعلمين في المرحلة الثانوية السعي إلى تنميتها.
٢. بيان درجة تنمية المعلمين لمهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية.
٣. بيان مدى تأثير المؤهل العلمي في تنمية المعلمين التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية.
٤. بيان مدى تأثير الخبرة التعليمية في تنمية المعلمين التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية.

- أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة فيما يلي :

١. تعد تنمية مهارات التفكير الإبداعي من أهم أهداف العملية التعليمية في هذا العصر؛ مما حدى بالباحث إلى بحث وتقصي مدى تنمية هذه المهارات في المرحلة الثانوية.
٢. تُمكن المسؤولين عن إعداد المعلمين في المملكة العربية السعودية معرفة واقع ممارسة المعلمين لمهارات التفكير الإبداعي مع طلاب المرحلة الثانوية

مما يتيح لهم تطوير وتحسين برامج تدريب وتأهيل المعلمين.

٣. تسهم في سد الحاجة المتزايدة لإعداد أداة ملائمة لتحديد دور المعلم في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى المعلمين.

٤. تقدم بعض المعلومات عن التعليم النوعي لا الكمي الذي يتطلبه هذا العصر لتحقيق التنمية الشاملة.

٥. تعد هذه الدراسة تلبية لتوصيات بعض المؤتمرات مثل مؤتمر سنغافورة العالمي لتنمية التفكير والإبداع (١٩٩٧م).

● مصطلحات الدراسة :

(١) الإبداع : هو: إنتاج شيء ما، على أن يكون هذا الشيء جديداً في صياغته، وإن كانت عناصره موجودة من قبل، فالعقل البشري للمبدع يعمل على تخصيب ما يتلقاه من معارف ومعلومات بحيث يأتي بكيفيات أو صيغ جديدة، لم تكن موجودة أو متوافرة من قبل، وعلى ذلك فإن الشخصية المبدعة هي التي تعمل على تصدير المعارف وليس الاكتفاء باستقبالها [(١)].

(٢) التفكير : هو: ما يحدث في خبرة الكائن الحي حين يواجه مشكلة أو يتعرف عليها أو يسعى لحلها، وهو – أيضاً – عملية تجميع لأدلة بشكل ملائم بحيث يتم ملء الفجوات أو الثغرات التي توجد فيه، ويتم هذا بالسير في خطوات مترابطة [(٢)].

(٣) المهارة : هي: قدرة خاصة تجعل الإنسان يستطيع تنظيم الأفكار وظهورها في بناء جديد انطلاقاً من عناصر موجودة. [(٣)].

(١) وفيق صفوت مختار : ٩٤٢٥، ١٠٩.

(٢) سويدان والعدلوني : ١٤٢٣هـ، ٣٩.

(٣) سويدان والعدلوني : ١٤٢٣هـ، ١٧.

وحين نستعرض التعريف الاصطلاحي لمهارات التفكير الإبداعي فإنما نريد مهارات التفكير العلمي التي هي وحدها التفكير المجدي الذي يمكننا من الاستنتاج من المقدمات والوقائع؛ لذا عرفها [1] بأنها كل نشاط عقلي هادف مرن يتصرف بشكل منظم في محاولة لحل المشكلات، وتفسير الظواهر المختلفة والتنبؤ بها والحكم عليها باستخدام منهج معين يتناولها بالملاحظة الدقيقة والتحليل، وقد يخضعها للتجريب في محاولة للوصول إلى قوانين ونظريات.

- الإطار النظري:

تقع على عاتق المعلم مسؤولية تنمية مهارات التفكير الإبداعي، تلك المهارة التي جعلها الإسلام منهجاً للتفكير والابتكار. فعن طريق تنمية مهارات التفكير الإبداعي يمكن للفرد التفكير والإبداع.

وتنمية مهارات التفكير الإبداعي تحتم على المعلم أن يستخدم بعض الطرق والأساليب التدريسية التي أثبتت الدراسات التربوية جدواها مثل طريقة المناقشة [2]، وأسلوب الأسئلة، وأسلوب الاكتشاف [3]، الأمر الذي يدفع المعلم في كل درس التوجه إلى مخاطبة عقول طلابه.

واليوم يمكن للمعلم أن يستفيد مما تبلور من اتجاهات واستراتيجيات تربوية حديثة في تعليم مهارات التفكير الإبداعي، والاستفادة منها بما يتفق ويتلاءم مع العقيدة الإسلامية، والتي تمكنه من أن يقدم منهجاً لتعليم مهارات التفكير الإبداعي.

ويؤكد (درويش، ١٩٨٣م، ١٢١) أن أهم أسس التقدم الحضاري

---

(١) راشد، ١٤٠٨هـ، ٢٥٦.

(٢) الديب : ١٩٨٦، ١٦٧.

(٣) المهيد : ١٩٨٦.

الراهن أساسان : نظم المعلومات من ناحية، والتفكير الإبداعي، من ناحية أخرى. وأن الإبداع هو أحد جناحي التقدم الحضاري الراهن، وأنه أحد أداتين بالغتي الأهمية في تقدم الإنسان المعاصر، وعدته في مواجهة مشكلات حياته الراهنة وتحديات مستقبلية معاً. على ألا نغفل جهود علماء المسلمين الإبداعية خلال القرون السابقة، فما نحن فيه من تطور تقني اليوم واهتمام بالإبداع هو وليد تركة علمية ضخمة وكبيرة قد سبقت نتاج اليوم، وقد حصل فيها من الإبداع الشيء الكثير، ففي مجال الصيدلة هم أول من اخترع الكحول والمستحلبات والخلاصات العطرية، واستخدم الرازي لأول مرة الزئبق في تركيب المراهم، وهم أول من غلّف حبات الأدوية المرة بغلاف من السكر؛ ليتمكن المريض من استساغة الدواء، وهم أول من غلّف الأدوية المعمولة على شكل حبوب، كما برعوا وابتكروا تحضير وضع وتركيب الضمادات والمساحيق واللزوق، وقد وقفوا على صنع مراهم تجف مع الوقت؛ كشماعات أو غطاء للجروح الحديثة، وبرعوا في تشريح العيون وجراحتها، واكتشفوا أن العضلات المحركة للمقل ست عضلات، وغير ذلك في مجالات الإبداع. وقد شهد الغرب بأن منطلقات الإبداع كانت من المسلمين. ثم بدأ الاهتمام في موضوع " الإبداع " بشكل واضح مع نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات من القرن العشرين، كموضوع رئيس في علم النفس الحديث، وسبقت ذلك إرهاصات متعددة دفعت إلى هذا الاهتمام، ارتبطت غالباً بظروف الحرب العالمية الثانية ودخول أمريكا هذه الحرب، والكشوف العلمية في مجال الذرة والانشطار النووي، وبظروف التحدي الذي واجهته أمريكا بعد هذه الحرب لسبق روسيا إلى غزو الفضاء، وبظروف التسابق التقني بين الدول الصناعية المتقدمة، والذي يمكن القول بأنه الطابع المميز للصراع في العصر الحديث.

وتؤكد العديد من الدراسات والبحوث أن تعليم الإبداع – تحت شروط خاصة وفي حدود معينة – أمر ممكن فعلاً. والسؤال الآخر هو : إذا كانت تنمية الإبداع بالتعليم والتدريب أمراً ممكناً، فهل يضيف هذا التدريب جديداً إلى القدرات الإبداعية التي يملكها الفرد أصلاً، أو إلى رصيده من هذه القدرات ؟ أم أنه يؤدي إلى رفع كفاءته أو زيادة مهاراته في توظيف هذه الطاقة المبدعة لديه فحسب ؟. والجواب هو أن الإبداع قدرة أوجدها الله – تعالى – في الإنسان أصلاً وكل ما يحققه التدريب هو تجديدها وصقلها.

● ضرورة التفكير الإبداعي :

يؤكد (جوس استجست، ١٩٧٨م، ٧٤) أن الإنسان محصور دائماً بين تحد دائم مما حوله من الزمان والمكان والأشياء والمعارف، وبين نصر أو هزيمة، وعلى مقدار مما يسجل من انتصارات يكون رقيه في سلم التقدم، وعلى مقدار ما يصاب به من انكسار وهزائم يظل راسفاً في قيود التأخر، مطوقاً لعنقه بسلاسل الضرورة التي توصله إلى هاوية الاضمحلال التام.

وما دام الأمر على هذه الصورة؛ فإن الثروة الحقيقية لأية أمة من الأمم لا تكمن في الأرض أو في المال أو في الأشياء التي تمتلكها، وإنما تكمن في كمية الأفكار البنّاءة التي تخلصها من قيود الضرورات على الوجه الأكمل، وتعلمها حل المشكلات وإبصار دروب الفعل التي تسلكها.

ويمكن أن نبسط هنا بعض الأسباب والمجالات التي توجب علينا العناية بهذا اللون من ألوان النشاط الإنساني، وذلك على الوجه التالي :

(١) نظراً لأهمية التفكير في حياة الناس؛ فإن الكتاب العزيز جاء حافلاً بالآيات التي تحث المسلمين على تقليب النظر في ملكوت السموات والأرض، ليستدلوا بذلك على وجود الخالق المبدع، كما حثهم على النظر في أحوال

البشر وبدايات خلق الأشياء وتحريك عقولهم بقياس أحوالهم على أحوال من سبقهم من الأمم حتى لا يعرّضوا أنفسهم لمثل ما تعرضوا له من عقاب وتدمير، وأمرهم باكتشاف السنن العليا التي تحكم حركة الإنسان والكون حتى يختصروا الجهد والوقت، ويجنّبوا أنفسهم التصادم معها، ولعلنا نستعرض بعض تلك الآيات لننعم بقبس من نورها :

(أ) في مجال التوحيد والدلالة على خالق هذا الكون يقول – جلّ وعلا : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1].

ويقول – سبحانه وتعالى – حاكياً حياة عالم النحل المدهش ومعبراً عن دلالة دقة تنظيمه على وجود بارئه :﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [2].

(ب) ويذكر القرآن الكريم أن من أهم ما يهدف إليه حث العقل الإنساني على التفكير والتدبر، فيقول – سبحانه : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [3].

(١) آل عمران : ١٩٠ و١٩١.

(٢) النحل : ٦٨ و ٦٩.

(٣) النحل : ٤٤.

ويقول – تبارك اسماؤه : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (١).

(جـ) ويذكر لنا القرآن الكريم أن القصص الذي احتل مساحة واسعة منه يهدف إلى إثارة النظر والفكر حتى يستخلص العبر الهادية للناس في مسيرة الحياة، فيقول– سبحانه: ﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢).

• أساليب مهارات التفكير :

تحظى الأساليب التعليمية في تطوير قدرات تفكير الطلاب باهتمام وعناية بهدف مواكبة التربية لما يحدث في العالم من تطور منهل في مجالات الحياة كافة، فنحن نعيش في عصر الابتكار والاختراع والإبداع.

إن أحد جوانب التعليم المدرسي الأساسية، هو تعلم أساليب مهارات التفكير السليمة، وإذا كان من الممكن أن يكتسب التلميذ بعض الحقائق والمعلومات، وأن يكتسب بعض المهارات أو الاتجاهات أو غيرها نتيجة احتكاكه بظروف الحياة اليومية خارج المدرسة؛ فإنه يصعب أن يكتسب أساليب مهارات التفكير المطلوبة بنفس الكيفية؛ لأن تعلم هذه الأساليب يرتبط بالطريقة التي يستخدمها المعلم وبالمواقف التي يمارسها التلميذ على ضوئها.

(أولاً) أسلوب حل المشكلة : Problem Solving :

يسلك الفرد في مواقف حل المشكلة في الغالب تبعاً لمقتضيات البيئة الخارجية عندما تواجهه في هذه البيئة صعوبة أو مشكلة ينبغي أن يتغلب عليها أو يجدها حلاً لكي يحقق هدفاً أو غرضاً معيناً. وقد بذلت عدة محاولات لبيان المراحل والخطوات التي يمر بها هذا النوع من التفكير. و لعل أوضح هذه

(١) ص : ٢٩.

(٢) الأعراف : ١٧٦.

المحاولات وأهمها هي محاولة (ديوي) المعروفة التي تضمنها كتابه How we Think ، وتتلخص في :

(١) الشعور بالمشكلة.

(٢) تحديد المشكلة.

(٣) وضع عدد من الفروض يقترحها الفرد لحلها.

(٤) مناقشة الفروض ووضعها موضع الفحص والاختبار.

(٥) التحقق من صحة الفرض النهائي.

وهذه الخطوات الخمس العملية لحل المشكلة هي خطوات المنهج العلمي نفسها، حيث يبدأ من مشكلة معينة أو ظاهرة تُلفت النظر، وينتهي بفرض معين يفسر الظاهرة، ويأخذ – إذا ثبت صحته – شكل القانون العلمي أو النظرية العلمية.

(١) طبيعة المشكلة :

نحن نستخدم أسلوب حل المشكلة عادة في ميادين العلوم الطبيعية، في إجراء التجارب العملية واشتقاق القوانين الخاصة بها، أكثر من غيرها. فعالم الطبيعة الذي يدرس ظاهرة لفتت نظره، يبدأ عادة بتحديد هذه الظاهرة بالرجوع إلى كل الأبحاث التي أجريت بخصوصها والتي تساعده أكثر على تحديد نقاط بحثه وصياغة فروضه.

ثم يشرع بعد صياغة هذه الفروض في اختبار صحتها إلى غير ذلك من الخطوات التي يجريها واحدة بعد أخرى. ويصل في النهاية إلى تفسير الظاهرة على ضوء النتائج التجريبية التي يتحصل عليها. ولا يمكنه أن يستغنى عن استخدام هذا الأسلوب، فليس أمامه بديل له.

وبالمثل معلم العلوم عندما يريد من تلاميذه أن يتوصلوا إلى حل مشكلة

علمية. عندما يريدهم – مثلاً – أن يتعرفوا على سبب طفو الأجسام. فإنه لابد أن يبدأ معهم بتحديد معنى الطفو ويطلب منهم أن يعطوا أمثلة له، ويفترضوا عدداً من الفروض لتفسيرها، ويأتي بعد ذلك دور مناقشة الفروض وربما إجراء بعض التجارب للتأكد من صحتها. وعندما يصل معهم إلى الفرض الصحيح، قد يرى من الضروري إجراء مزيد من التجارب للتأكد من صحته.

الموقف التجريبي في المثال السابق يساعد المعلم، وفي أحوال أخرى يملي عليه استخدام أسلوب حل المشكلة مع تلاميذه. بينما قد لا يجد نفسه مضطراً لاستخدام هذا الأسلوب إذا كان يناقش مشكلة اجتماعية؛ بسبب تعدد العوامل التي تنطوي عليها المشكلات الاجتماعية بحيث يصعب عليه فصلها وإقامة فروضه على أساسها، أو لأن تفكيرنا في النواحي الاجتماعية أكثر عرضة للتأثر بالعواطف والأهواء عنه في النواحي الطبيعية، أو نحو ذلك. بالرغم من أنه يمكن إخضاع المشكلات الاجتماعية لأسلوب التفكير نفسه تماماً كالمشكلات العلمية الطبيعية.

(٢) الطريقة المستخدمة :

يتوقف نجاح المعلم في استخدام أسلوب حل المشكلة مع تلاميذه على معرفته هو نفسه بالطريقة واستخدامها الصحيح بالكيفية التي سبق وصفها.

إلا أن نجاح هذا الأسلوب وتعويد التلاميذ عليه، لا يأتي بين يوم وليلة ولا يتم نتيجة درس أو درسين، بل يحتاج إلى وقت طويل يحرص فيه المدرس على استخدام الطريقة المحددة بقصد تحقيق هذا الغرض.

ومما يساعد على تدعيم هذا الأسلوب كذلك أن يستخدمه أكثر من معلم، و أن يكون هو النمط السائد الذي تسير عليه أغلب الدروس؛ بصياغتها في صورة مشكلات وتوجيه التلاميذ نحو حلها وفقاً لخطوات التفكير العلمي

السليم وأسلوب حل المشكلة.

وليس من الضروري أن يتم تعلم هذا الأسلوب بالخطوات كلها في كل مرة. فقد لا تتاح الفرصة أن يسير المعلم على هذا النمط باستمرار. ولذلك فلا بأس إذا وجه المعلم عنايته في بعض الدروس إلى تدريب التلاميذ على بعض الخطوات وليس عليها كلها، كأن يهدف مثلاً في درس ما إلى تدريب التلاميذ على تحديد المشكلة، بأن يثير مشكلة معينة ويطلب منهم دراستها وصياغتها بشكل محدد ويتتبع معهم إجاباتهم حتى يصلوا إلى الصياغة المناسبة وفي درس آخر يدربهم على وضع الفروض، وهكذا.

(٣) العوامل التي يتضمنها الموقف :

لا شك أن العوامل البيئية والمادية والظروف التي يتم فيها التدريب والإمكانيات المتاحة لها تأثيرها في استخدام أسلوب حل المشكلة. فالمدرسة التي لا يتوافر فيها مثلاً المعمل المناسب أو الأدوات العلمية اللازمة لإجراء التجارب أو المكتبة الضرورية التي تهيئ إمكانيات البحث، قد تقف عائقاً دون المعلم واستخدام هذا الأسلوب في تعليمه. فقد يبدأ بإثارة مشكلة ويطلب إلى تلاميذه جمع المادة الخاصة بها وزيادة الإطلاع على موضوعها فيصعب على التلاميذ تحقيقي المطلوب لعدم وجود الكتب أو المراجع الضرورية. أو يقيم مع تلاميذه عدداً من الفروض، ثم لا يجد الأدوات أو الوسائل المعملية اللازمة لإثبات صحة هذه الفروض الخ.

وقد تقف زيادة أعداد التلاميذ بينه وبين إمكانية استخدام هذا الأسلوب عندما تحول هذه الزيادة بينه وبين مناقشة تلاميذه في موضوع المشكلة أو الفروض أو في النتائج التي توصلوا إليها، أو بينه وبين الإشراف عليها في أثناء إجراء التجارب والوصول إلى النتائج.. إلى غير ذلك.

(٤) طبيعة التلاميذ وإمكانياقم الخاصة:

يتطلب الوصول إلى حلول سليمة للمشكلات التي يتعرض التلميذ لدراستها توافر قدرات خاصة معينة. وقد حدد (نل) بعض هذه القدرات مثل:

(١) الدقة في العمل : فالتفكير العلمي السليم ينبني على نتائج دقيقة وإجراءات سليمة، فالتلميذ الذي تعوَّد أن يجري تجاربه بأي شكل كان، ولا يدقق في ملاحظاته أو حساباته، لن يصل إلى نتائج سليمة، وستبقى النتائج التي يتوصل إليها مجرد فروض موضع شك. وواجبنا أن ننتبه لهذه الناحية الأساسية، وأن الحقائق العلمية إنما يتوصل إليها نتيجة الدقة في التجريب وفي الملاحظة وفي التسجيل وفي جمع البيانات وفي اشتقاق الاستنتاجات، إلى غير ذلك من أوجه النشاط والإجراءات التي يعتمد عليها التفكير العلمي.

ففي دروس الكيمياء – مثلاً – ينبغي أن يتعلم التلميذ الدقة في إجراء التجارب وفي الملاحظة، فعندما يصب أحد الأحماض على مادة في أنبوبة اختبار، فعليه أن يصبه نقطة نقطة ويرجع الأنبوبة بلطف بعد كل مرة ليرى النتيجة ثم التفاعل الحادث بوضوح. وعندما يستخدم السحاحة للمعايرة يجب أن يسمح بالمثل بنزول السائل منها نقطة بعد أخرى في الكأس. ويرجع السائل الموجود فيه بعد كل مرة، حتى يبدأ اللون في التغير.

وفي دروس الطبيعة عندما يستخدم الميزان أو غيره من أدوات القياس يجب أن يجري قياسه وهو يعلم بأن أقل الأخطاء تقوده إلى نتائج مغايرة تماماً، وأن يدرب على التسجيل أولاً بأول في جداول معدة حتى لا يخطئ، وحتى ينتهي من جميع الإجراءات متأكداً في كل خطوة من أنه قد أدى المطلوب بشكل دقيق وسليم.

(٢) الحكم الدقيق: وكما أن الدقة مطلوبة في إجراء العمليات وفي الملاحظة

والتسجيل، هي مطلوبة – أيضاً – في الحكم على النتائج. فمتى توصل الفرد نتيجة تفكيره إلى حل معين أو نتيجة معينة، ينبغي أن ينظر إلى هذا الحل أو هذه النتيجة بعين الفحص فيقيمها ويحكم عليها الحكم الصحيح. وقد يحتاج منها هذا الحكم مزيداً من العمل، أو إجراءات إضافية ليتأكد من سلامته. فالتلميذ الذي يصل إلى حل مسألة رياضية، ينبغي ألا يكتفي بالحل، بل يختبر هذا الحل بنفسه ليتأكد من سلامته، والتلميذ الذي يجري تجربة ينبغي ألا يَعُدَّ عمله قد انتهى بمجرد رصده للنتائج، بل ينبغي أن يدرس هذه النتائج ليتأكد بالمثل من صحتها وسلامتها. ومن أنها تتفق مع الواقع العلمي والظروف التجريبية التي أجريت فيها. والتلميذ الذي يناقش مشكلة اجتماعية ووصل إلى رأي معين، ينبغي أن يزن رأيه بميزان سليم ويقيمه على ضوء مقارنته بالآراء الأخرى وعلى ضوء العوامل التي أدت إليه وعلى ضوء الحجج والأسباب التي تسنده ليتأكد من أنه هو الرأي الصحيح أو هو الرأي الأقرب إلى الصحة.

(٣) الأمانة : يعتمد التفكير العلمي على أمانة الفرد بالمثل. فالحل السليم حل أمين مهما كانت طبيعة هذا الحل، ومهما كان اختلافه عن توقعات الفرد الأصلية. فكثيراً ما يحدث في أثناء التجارب، أن يصل الإنسان إلى نتائج مغايرة للنتائج التي كان يظن أن البحث سيقوده إليها، والأمانة العلمية تقتضي أن يذكر الحقيقة التي توصل إليها وأن يفسرها، فقد يكون السبب في هذه النتيجة عوامل أخرى لم تدخل في الحسبان أو قد يكون السبب في التصميم التجريبي الذي وضعه والذي يصبح بالتالي في حاجة إلى تعديل، أو غير ذلك من الأسباب. ومن الأسلم أن يذكر الفرد في جميع الأحوال النتائج التي توصل إليها في حدود الظروف التجريبية أو ظروف العمل التي تمت فيها.

فالتلميذ الذي يجري تجربة في الطبيعة – مثلاً – ويرسم منحنى للنتائج،

وتخرج إحدى النقط التي يرصدها من المنحنى المرسوم، ينبغي أن يبحث عن السبب في خروجها بدل تعديلها على الرسم وتلفيق النتائج. فهناك سبب على أي حال هو الذي أدى إلى خروج النقطة المعينة. ومهمة التلميذ هي أن يكتشف سبب هذا الخطأ أو غيره فليس الطريق إلى العلم معبداً دائماً، وإنما هناك باستمرار مشكلات تتولد عنها مشكلات. ولن تحل المشكلات الأصلية إلا إذا حلت المشكلات الناجمة عنها، وهكذا.

(٤) البحث عن علاقة السبب الحقيقي بالنتيجة : وهذا العامل أساس في حل المشكلات. فالحل السليم هو الحل الذي يؤدي إلى تفسير المشكلات أو الظاهرة موضوع الدراسة، ولن يتم هذا التفسير إلا إذا أظهرت النتائج بوضوح حقيقة الأسباب التي أدت إليها. ولكن الملاحظ أن أغلبية تلاميذنا يكتفون بالنتيجة دون معرفة العوامل أو الأسباب الكامنة وراءها، ويأخذونها كونها حقيقة مسلّم بها يحفظونها كما هي.

ومن الأمثلة على ذلك الطريقة التي يستخدمونها في حل تمرينات الرياضة. فهم يعتمدون في العادة على الطرق التي دربهم عليها المعلم بدون البحث وراء هذه الطرق، وكيف تؤدي إلى النتائج، وكل ما يعرفونه هو أنهم إذا أعطوا تمريناً من نوع معين فإن حل هذا التمرين يأتي نتيجة إتباع عدد من الخطوات التي يستخدمونها للوصول إلى النتيجة المطلوبة.

لذا يفشل الكثير من تلاميذنا في حل التمرينات الجديدة غير المألوفة لهم والتي تحتاج إلى أن يفكروا بأنفسهم في خطوات حلها بدلاً من الاعتماد على خطوات سابقة معروفة.

(٥) النقد والنقد الذاتي : ينبغي أن يعرف الإنسان الذي يفكر بطريقة سليمة، أنه كما أن الظروف التجريبية معرضة للكثير من العوامل التي تؤدي إلى

الأخطاء، وتتسبب في عدم صحة النتائج وكما أن الوصول إلى الحل السليم يتطلب معرفة هذه العوامل ومحاولة التخلص منها ومن الأخطاء التي قد تتسبب بدورها في فشل التجارب أو سوء النتائج التي يتوصل إليها. يجب ألا يخدع نفسه إذا عرف أن السبب يرجع إلى خطأ ارتكبه أو إلى إهمال في ناحية من النواحي، فينسب الخطأ لسبب آخر، وإلا أدى إلى تعقيد المشكلة وصعوبة الوصول إلى الحل إذا لم يعالج السبب الأصلي أو الخطأ الذي يحول دون الوصول إلى هذا الحل. وبالتالي يُعَدُّ النقد والنقد الذاتي من العوامل الضرورية في حل المشكلات، لأن الذي يقوم بالحل إنسان، والإنسان كما قلنا يخضع لعوامل الخطأ كما تخضع له الظروف التي يتم فيها العمل، والمهم أن نعرف عندما يحدث خطأ ما مصدر هذا الخطأ حتى نتلافى تأثيره، وحتى نضمن الوصول إلى حل سليم للمشكلات التي نتعرض لدراستها ولن يتم ذلك إلا إذا درس الإنسان باستمرار تصرفاته ووضعها موضع النقد كما يدرس الظروف المحيطة به والعوامل المؤثرة فيها سواء بسواء.

(ثانياً) : التفكير الإبداعي : Creative Thinking

التفكير الإبداعي مثله مثل سلوك حل المشكلة وأنواع التفكير الأخرى يبدأ من متطلبات بيئية معينة. ويحقق نتيجة ما في البيئة كذلك. إلا أنه في تناوله للوقائع المادية يتناولها بطريقة جديدة مبتكرة. ويبدو عمل التفكير الإبداعي واضحاً في مواقف مثل فرض علمي يمثل فكرة علمية جديدة، أو تصميم جهاز مبتكر أو نحو ذلك.

هذا وينبغي أن نلاحظ أن الأساليب التي يستخدمها المفكر في مواقف التفكير الإبداعي، سواء في إعداده للمادة التي يجدها أنسب لطبيعة عمله أو للفكرة التي يريد أن يعبر عنها، وفي معالجته للمادة بالطريقة التي ترضيه،

وكذلك تقييمه للعمل في النهاية على ضوء مستوياته الخاصة، كل هذه الأمور تختلف من موقف لآخر ومن شخص لثان. فالطالب مثلاً قد يعيد البحث المطلوب منه أو يختار موضوعاً آخر لأنه لا يستريح للطريقة التي عالجه بها، وهكذا.

وينبغي أن نلاحظ – أيضاً – أن الإبداع لا يعني أبداً عدم وجود الخبرة أو التعلم السابق، وأنه يأتي هكذا نتيجة الموهبة وحدها، بل أنه يعتمد على التعلم السابق اعتماداً كبيراً. فكبار واضعي النظريات العلمية والفلسفية لم يحققوا أعماهم المبتكرة إلا بعد السيطرة على كل المتطلبات العلمية والفنية التي تتصل بالميدان الذي يعملون فيه وإلا بعد بذل المزيد من الجهد والعمل المتواصل في الميدان المعين.

وما يهمنا هنا هو أن المدرسة تهمل هذا الجانب المهم من التفكير، عندما تقصر عملها على مجرد توصيل المعلومات إلى التلميذ جاهزة بدون أن يعمل فيها فكره الخاص. وبدون أن يفكر ويصل بنفسه إلى حلول ذاتية لمشكلاته الخاصة. والنتيجة هي أن أغلبية تلاميذنا ينظرون إلى المادة العلمية التي بين أيديهم وإلى الأجهزة التي يرون صورها في كتبهم وإلى النظريات التي يدرسونها على أنها نتيجة عمل عباقرة، ونتيجة جهود فئة من الناس يصعب الوصول إلى مستواهم أو تحقيق ما حققوه. وأن كل مهمتهم (مهمة التلاميذ) هي أن يتعرفوا على ما وصلت إليه هذه الفئة وتعلم الحقائق والمعلومات والنظريات التي جاءوا بها.

فالتلميذ الذي ينظر إلى الجهاز الذي يستخدمه في المعمل على أنه صمم بكيفية معينة اخترعها العلماء، وأن عليه أن يستخدمه كما هو وأن يركّبه بالشكل الموجود، وأن يجري تجاربه عليه على النحو المحدد، لن ننتظر منه في يوم من الأيام أن يفكر في تصميم أدواته بنفسه أو أن يضع حلولاً مبتكرة لمشكلته،

بل سيكون طابع تفكيره باستمرار هو التقليد ومحاكاة الغير وتطبيق الأفكار التي توصل إليها على المشكلات التي تواجهه وحل مشكلاته عن هذا الطريق.

أما إذا عمل المعلم على تشجيع تلاميذه على التفكير بأنفسهم في تصميم أدواقم وأجهزقم والوصول إلى حلول لمشكلاقم حسب الواقع وحسب الموقف الذي يتعرضون فيه لحل المشكلات، فإن التلميذ سيتخلص بالتدريج من فكرة أن الأجهزة شيء فوق حدود الاستطاعة، وأنه من الممكن أن يفكر في حدود مستواه العلمي والثقافي، وأن يصل إلى حلول لمشكلاته الخاصة.

نضرب – مثالاً لذلك – بتحضير الغازات في دروس الكيمياء، فالذي يفعله المعلم في العادة هو أن يرسم أمام التلميذ رسماً للجهاز المعين موضحاً تفصيلات وكيفية استخدامه في تحضير الغاز المعين. ثم يركّب الجهاز بعد ذلك أو يأتي به مركباً لاستخدامه في الحصول على عينة من الغاز وإجراء التجارب المختلفة عليه. فالتلميذ في هذا الموقف لم يستخدم تفكيره الخاص ولم يواجه بمشكلة تستدعى استخدامه لتفكيره. وإنما أعطي الحقائق جاهزة في صورة عبارات ورسومات ونماذج شأنها شأن أي حقائق أخرى يعطيها له المعلم، وإذا احتاج الأمر منه بعد ذلك أن يحصل على عينة من الغاز، أو طلب منه وصف كيفية الحصول عليها، استخدم الحقائق التي أخذها كما تلقاها من المعلم واعتمد على الطريقة نفسها في الحصول على العينة المطلوبة أو وصف كيفية الحصول عليها، ولن يتعدى ذلك. وإذا واجه بمشكلة جديدة كتحضير غاز آخر لا ينفع الجهاز الأول في تحضيره، فإنه لن يتحرك خطوة واحدة، سيظل ينتظر أن يدلي إليه المعلم أو أي شخص آخر بوصف الجهاز وخطوات العمل المطلوبة، حتى ولو كان المطلوب هو أن يدخل تعديلات طفيفة في إمكانية أن يقوم بها على الجهاز الأول. ولن يتهم نفسه أو يشعر بالإخفاق لأن تصميم الأجهزة ليس من

اختصاصه، وهي اختراعات وصل إليها العلماء عليه أن يتعرف عليها وأن يستخدمها.

أما إذا صيغت الدروس في صورة مشكلات حقيقية وطلب من التلميذ أن يفكر في تصميم الجهاز المطلوب بمساعدة المعلم، كأن يسال – مثلاً – بعد أن يحدد المعلم المواد المستخدمة في تحضير الغاز أين توضع هذه المواد، في كأس – مثلاً – لا ينفع لأن الغاز سيتصاعد ويصعب جمعه، إذاً فالدورق أفضل ويستحسن أن يكون له رقبة حتى يمكن التحكم في الغاز الصاعد.

وتستمر الأسئلة بعد ذلك. أين سنجمعه ؟ وما هي طريقة جمعه ؟ إذا كنا سنجمعه في مخبار فكيف نصل بين فتحة الدورق حتى يصل الغاز إلى المخبار ؟ هكذا يستمر الدرس حتى يصل المعلم مع التلاميذ إلى تصميم الجهاز المطلوب. ومتى تم تصميمه على هذا النحو، فإن نظرة التلميذ ستتغير وسينظر إلى هذا الجهاز وإلى الأجهزة المشابهة على أنها وسائل يمكن أن يفكر فيها بنفسه ويصل إلى تصميمها، لا كمخترعات عليه أن يتعرف عليها فقط ويستخدمها. وإذا ووجه بمشكلة أخرى؛ تحضير غاز آخر – مثلاً – فإنه سيسأل نفسه الأسئلة ذاتها وسيحاول الإجابة عنها حسب متطلبات الموقف الجديد وحسب طبيعة الغاز الذي يريد تحضيره.

(ثالثاً): التفكير الناقد: Critical Thinking:

الصورة الثالثة من صور التفكير الأساسية هي صورة التفكير الناقد. ويمثل صورة التفكير التي تعمل عندما يطلب من الفرد الحكم على قضية مثلاً أو مناقشة موضوع أو تقويم رأي أو نحو ذلك.

فإذا عرضنا على طالب مشكلة فإننا لا نواجهه بمشكلة من النوع الذي يتطلب سلوك حل المشكلة بخطواته المميزة من الشعور بالمشكلة وتحديدها

وفرض الفروض .. الخ، ولا هو يتطلب إنتاجاً مبتكراً كما يحدث في التفكير الإبداعي، وإنما هو يتطلب سلسلة من الدراسات وجمع الوقائع واستعراض الآراء المختلفة ما يتصل منها برأي علماء الدين أو رأي علماء الاجتماع وغير ذلك من الآراء التي تتعلق بالموضوع، ومناقشة هذه الآراء لمعرفة الصحيح منها من غير الصحيح، وتمييز نواحي القوة والضعف في الآراء المتعارضة وتقييمها بطريقة موضوعية بعيدة عن التأثر بالعوامل الذاتية والبرهنة على صحة الرأي الذي يوافق عليه أو الحكم الذي يصل إليه. وقد يستدعي البرهان بدوره الرجوع إلى مزيد من البيانات، واستخدام أسلوب أو أكثر من الأساليب المنطقية. كأن يسلم الطالب – مثلاً – بصحة بعض الوقائع ثم يشتق منها أو يقيم على أساسها نتيجة منطقية معينة.

ويرى (صالح، ١٩٥٩م، ٣٣٦) أن الصورة الشائعة للتفكير الناقد، هي الصورة التي تهتم بالجانب السلبي. وهو البحث عن العيوب الموجودة في الموضوع محل المناقشة.

في حين أن (محمود، ٥٤) يرى أن التصور الصحيح للتفكير الناقد يختلف عن ذلك من حيث إنه عملية تقوم على أساس الدقة في ملاحظة الوقائع التي تتصل بالموضوعات المناقشة وتقييم هذه الموضوعات، والقدرة على استخلاص النتائج منها بطرق منطقية سليمة ومراعاة موضوعية العملية كلها وبعدها عن العوامل الذاتية. ويكاد يتفق أغلب من تعرضوا لتحديد معنى التفكير الناقد من علماء النفس على تعريفه في حدود التوضيح السابق.

وهذا النوع من التفكير (التفكير الناقد) مهم وأساسي بدوره، وأصبحت الحاجة لتنميته عند تلاميذنا ضرورة بسبب انتشار الإشاعات والإدعاءات التي تقف حجر عثرة في سبيل تقدم مجتمعنا وتطوره، أضف إلى ذلك أنه قد تعددت

في العالم اليوم مصادر المعرفة (داخل المدرسة وخارجها) من مناقشات وكتب وإذاعة وتليفزيون الخ، وبحيث أصبح الفرد في حاجة ماسة إلى تقييم ما يقدم إليه وما يسمعه وما يقرأه، ومعرفة السليم من غيره، وبحث ونقد ما يعرض له من أمور شخصية واجتماعية ودراسية.

- أساليب وطرق تنمية التفكير الإبداعي :

لذا فإن معظم الأساليب والطرق لتنمية الإبداع التفكيري تتجه للتدريب على توليد الأفكار، وتقوم على مجموعة من الخطوات والإجراءات لمواجهة أو حل مشكلات ذات طابع عملي أو علمي، كتصميم جهاز جديد، أو تطوير أسلوب معين ... الخ.

ولعل من أبرز أساليب وطرق تنمية مهارات التفكير الإبداعي التي يمكن الإفادة منها، ما يلي :

(أولاً) : أسلوب العصف الذهني :

يعد (أليكس أزبورن) رائد طريقة العصف الذهني في تنمية التفكير الإبداعي، حيث جاءت هذه الطريقة كرد فعل لعدم رضاه عن الأسلوب التقليدي السائد آنذاك وهو " أسلوب المؤتمر " والذي يعقده عدد من الخبراء يدلي كل منهم بدلوه في تعاقب أو تناوب، مع إتاحة الفرصة للمناقشة في نهاية الجلسة، وذلك لما كشف عن هذا الأسلوب التقليدي من قصور في التوصل إلى حل كثير من المشكلات الصعبة أو المعقدة ذات الطابع المجرد.

وقد نقل الباحثون العرب (عبادة، ١٩٩٢م، ١١٥) مصطلح (Brainstorming) إلى عدة مرادفات منها : القصف الذهني، والعصف الذهني، والمفاكرة، وإمطار الدماغ، وتدفق الأفكار، وتوليد الأفكار، إلا أننا سوف نتبنى مرادف (العصف الذهني) لأن العقل يعصف بالمشكلة ويفحصها

ويمحصها بهدف التوصل إلى الحلول الابتكارية المناسبة لهذه المشكلة. ويمكن اعتبار العصف الذهني، وسيلة للحصول على أكبر عدد من الأفكار من مجموعة من الأشخاص خلال فترة زمنية وجيزة، ويُعدّ العصف الذهني من أكثر الأساليب شيوعاً من حيث الاستخدام بغرض حل المشكلات بطريقة إبداعية.

(ثانياً) : أسلوب القبعات الست :

من الأساليب الشائعة والشيقة – أيضاً – لتنمية الإبداع وتحسين التفكير عموماً، هي طريقة (القبعات الست للتفكير)، حيث أبدع هذه الطريقة طبيب بريطاني (من مالطا أصلاً) اسمه (ادوارد دي بونو) انتقل في تخصصه من جراحة المخ إلى الفلسفة، واستعمل معلوماته الطبية عن المخ وأقسامه وعمله في تحليل أنماط الناس، وأصبح أشهر اسم في العالم في مجال التفكير وتحليله وأنماطه، واخترع عدة نظريات في هذا المجال ومن أشهرها (التفكير الجانبي) و(القبعات الست).

القبعات وأنماط التفكير : وتتمثل في الآتي :

(١) القبعة البيضاء وترمز إلى التفكير الحيادي.

(٢) القبعة الحمراء وترمز إلى التفكير العاطفي.

(٣) القبعة السوداء وترمز إلى التفكير السلبي.

(٤) القبعة الصفراء وترمز إلى التفكير الإيجابي.

(٥) القبعة الخضراء وترمز إلى التفكير الإبداعي.

(٦) القبعة الزرقاء وترمز إلى التفكير الموجه.

وخلاصة أسلوب القبعات الست، هي : تقسيم التفكير إلى ستة أنماط، وأن لكل نمط قبعة يلبسها الإنسان أو يخلعها حسب طريقة تفكيره في تلك اللحظة، ولتسهيل الأمر فقد أعطى (دو بونو، ١٩٩٣م، ٩٢) لوناً مميزاً لكل

قبعة حتى نستطيع تمييزه وحفظه بسهولة. وهذه الطريقة لتقسيم التفكير إلى أنماط متميزة بحيث يستطيع المبدع أو المفكر أو المحلل أن يستخدم كل نمط متى شاء، أو أن يحلل طريقة تفكير المتحدثين أمامه بناءً على نوع القبعة التي يرتدونها.

ويعتقد (بونو) أن هذه الطريقة تعطي الإنسان في وقت قصير قدرة كبيرة على أن يكون متفوقاً وناجحاً في المواقف العملية والشخصية، وفي نطاق العمل أو في نطاق المترل، وأنها تحول المواقف السلبية إلى مواقف إيجابية، والمواقف الجامدة إلى مواقف مبدعة، إنها طريقة تعلمنا كيف ننسق العوامل المختلفة للوصول إلى الإبداع.

وهذه القبعات ليست قبعات حقيقية، وإنما قبعات نفسية. أي أن أحداً لن يلبس أية قبعة حقيقية. طريقة القبعات الست هي الجواب على السلبية حيث ستتوقف بعد استيعابك لهذه الطريقة عن منع الناس من التفكير. فمفتاح الموضوع ليس منع أي نوع من التفكير، وإنما إعطاء كل نوع من التفكير اسمه. فهذه الطريقة تعطيك الفرصة لتوجه الشخص إلى أن يفكر بطريقة معينة ثم تطلب منه التحول إلى طريقة أخرى، كأن يتحول مثلاً إلى تفكير القبعة الخضراء التي ترمز إلى الإبداع.

وحتى إذا لم يكن المشتركون في الجلسة يحسنون الإبداع فنقول : لنخصص ثلاث دقائق لتفكير القبعة الخضراء، لنقم بذلك كأننا ممثلون نقوم بهذا الدور، هذا التوجيه يجعل الحاضرين يفكرون دون حواجز ودون خوف. وحينما نتحول من نوع من التفكير إلى آخر عن اتفاق وقصد فإن الذي يكون في موقف الناقد دوماً (وهو تفكير القبعة السوداء) يصبح في وضع ضعيف ما لم يغير طريقته. إنه سينخرط في نوع التفكير المطلوب منه، تفكير القبعة الخضراء

مثلاً، وسيضطر إلى ترك طريقته المعتادة ويتوقف عن الهجوم على الآخرين.

ويذكر دو بونو في كتابه (Serious Creativity, ١٩٩٣) : أن التفكير له أنماط ستة نعبر عنها بقبعات ستة ولكل قبعة لها لون يميز هذا النمط، وعندما تتحدث أو تناقش أو تفكر فأنت تستعمل نمطاً من هذه الأنماط أي تلبس قبعة من لون معين. وعندما يغير المتحدث أو المناقش نمطه فهو يبدل قبعته، وهذه مهارة يمكن تعلمها والتدرب عليها.

إن متعة وفاعلية التفكير لا يتحققان إلا بخلو التفكير من التداخلات التي قد تتسبب في التشويش الفكري الذي يعيق الوصول إلى قرار أفضل، ويعد التفكير البناء وسيلة لتحقيق فكر غير مشوش أو متداخل، حيث نقوم بالتركيز على لون واحد من التفكير فقط في الوقت الواحد والتأكد من إعطاء الانتباه الكافي لكل الأمور.

(ثالثاً) : أسلوب الأدوار الأربعة :

ابتكر (أويك، ١٩٨٤م، ٨٢) أسلوباً جديداً لتنمية القدرات الإبداعية، وتقوم أساس الفكرة على أن الناس – في بعض الأحيان – بحاجة ماسة إلى صدمة أو (لطمة) على الرأس (تنبيههم وإخراجهم من الروتين والنمط الفكري الذي اعتادوا عليه)، ومنعهم من النظر في الآفاق وفي أنفسهم ويبصرون الأمور بمنظار جديد ورؤية جديدة، فيكتشفون العالم من حولهم بأفكار جديدة، ويشكلون هذه الأفكار ويكونوها بشكل غير مألوف، ويحكمون عليها ويقوموها بقواعد وقوانين حديثة، ومن ثم يهرعون إلى تنفيذها وتطبيقها لينتجوا منها إبداعاً يضاف إلى إنجازات الفرد أو المجتمع أو الإنسانية.

ويقوم هذا الأسلوب لتنمية التفكير الإبداعي لدى الناس، على فكرة تقمص أربع شخصيات أو أدوار أساسية في الحياة هي :

(١) شخصية المستكشف، والتي تقود إلى البحث عن الفكرة الجديدة.

(٢) شخصية الفنان، والتي تقود إلى تكوين الفكرة الجديدة.

(٣) شخصية القاضي، والتي تقود إلى الحكم على الفكرة الجديدة.

(٤) شخصية المحارب، والتي تقود إلى تطبيق الفكرة الجديدة.

ويقترح (روجر أويك) مجموعة من الإرشادات والنصائح لكل دور أو شخصية من هذه الشخصيات الأربع تساعد على الوصول إلى الفكرة الإبداعية المنشودة. وعد هذه الإرشادات بمثابة (وصفة إجرائية) لكل دور، حيث تتكون الوصفة الواحدة من (١٦) بطاقة، كل بطاقة تشرح الفكرة من وراء هذه الوصفة وكيفية استخدامها للوصول إلى النتيجة.

(رابعاً) : أسلوب الاسترخاء الذهني والبدني :

يظن معظمنا أن مشاعرنا هي التي تحكم سلوكنا ولكن العكس صحيح – أيضاً، يقول (لابوف، ١٩٨٠م، ٧٥) ((إن سلوكنا قد يحدد حالتنا الذهنية، مما يجعل محاولتنا للاسترخاء البدني وسيلة ناجحة للاسترخاء الذهني الذي هو أساس التفكير الإبداعي)).

فالذكر والقرآن من أهم الوسائل التي تساعد على الاسترخاء.

وفيما يلي بعض أساليب التوصل إلى حالة الاسترخاء الذهني :

- كن مرتاحاً ولتكن ملابسك فضفاضة.
- ركز على تنفسك وتنفس بعمق وبطء ورتابة.
- اغمض عينيك وتخيل أنك في مكان هادئ جميل قرب بحيرة، تخيل المنظر، وأنصت إليه.
- كن واعياً لكل جزء من جسدك بداية من جبهتك إلى ذقنك إلى رقبتك فجذعك فساقيك.

-تخيل جسدك كالبالونة المنتفخة لكن الهواء يتسرب منها ببطء حتى تفرغ تماماً.

-حاول التخلص من الأفكار الواعية، تخيل عقلك وكأنه سماء زرقاء شاسعة، وكلما طرأت على بالك فكرة واعية حولها إلى طيور تحلق في سماء عقلك لتختفي.

-عد من واحد إلى عشرة بكل تؤدة وبهدوء وبصمت، ثم عد من العشرة إلى الواحد، أو كرر جملة أو كلمة مراراً حتى تطرد الأفكار الواعية من تفكيرك.

-أبق في هذه الحالة عشر دقائق على الأقل، وحين تبدأ في العودة إلى الأفكار الواعية ستشعر بالاسترخاء الذهني وقدرة متوقدة على التركيز، وقد تجد نفسك وقد وجدت حلاً لمشكلة مستعصية كانت تؤرقك.

(خامساً) : أسلوب التركيز العقلي :

يؤكد (ووجيك، ١٩٨٨م، ١١٢٠) أن الإنسان غير قادر على التركيز بلا سرحان لأكثر من بضع ثوان. والمهارة في اجتياز هذا التمرين تكمن في إيجاد إيقاع عقلي داخلي يعود بتركيزك إلى بؤرة الاهتمام كلما بدأ عقلك بالتفكير المشتت. وبتكرار التمرين تزداد مدة التركيز تدريجياً مما يجعلك قادراً على تغيير التمرين قليلاً. فمثلاً يمكنك وضع الساعة على التلفزيون والتركيز على مؤشر الثواني دون الانتباه لما يبث على التلفزيون، أو يمكنك تقسيم التركيز بين الساعة ويدك، أو القيام بالعد التنازلي بصمت في أثناء التركيز على المؤشر، أو استرجاع أبيات من الشعر في عقلك الباطني والتركيز على المؤشر معاً.

(سادساً) : أسلوب الأسئلة الذكية (SCAMPER):

إن أعمال العقل أو الفكر أو ما نسميه " الاستذهان " أو مصطلح (Manipulation) " المعالجة الذكية" إنه معالجة أو تحويل أي شيء إلى فكرة

جديدة، مع العلم أن أي شيء جديد ما هو إلا نتيجة إلى فكرة قديمة مطورة قد تم معالجتها وتحويرها. ويصف (ميشالكو، ١٩٩١م، ٣٣)، بأنها عبارة عن سلسلة من التساؤلات المقصودة مختصرة بكلمة إنجليزية هي: (Scamper) وتعني (العدو أو الركض) تتلخص هذه الطريقة بالخطوات والأسئلة التالية :

(١) الإحلال : (Substitute) :

- ما الذي يمكن إحلاله أو إبداله، من، وماذا ؟
- هل يمكن تغيير بعض القوانين والقواعد ؟
- هل يمكن تغيير بعض العناصر أو المكونات أو المواد ؟
- هل يمكن تغيير بعض الخطوات أو الإجراءات ؟

(٢) الدمج : (Compine) :

- ما الأفكار التي يمكن دمجها ؟
- هل يمكن دمج الأهداف مع بعضها ؟
- ماذا لو أعدنا تنسيق أو تشكيل بعض الأشياء ؟
- ما الأشياء التي يمكن دمجها لاستخدامات متعددة ؟

(٣) التكيف (Adapt) :

- ما الشيء الآخر الذي يشبه هذا الشيء ؟
- ما الأفكار الأخرى التي يمكن اقتراحها ؟
- ما الشيء الذي يمكن استنساخه ؟
- ما الفكرة التي يمكن إدماجها ؟
- ما العمليات التي يمكن أن تكييفها وإعادة النظر فيها ؟
- ما الشيء الآخر الذي يمكن أن يكيفه ؟
- ما الأنماط التي يمكن أن نعبر عن أفكارنا فيها ؟

(٤) التحوير أو التكبير (Modify or Magnify) :

– ما الشيء الذي يمكن تكبيره أو توسيعه أو تمديده ؟

– ما الذي يمكن إضافته أكثر، وأقوى، وأطول، أو أكثر ارتفاعاً ؟

– ماذا لو زاد عدد المرات، وعدد الأشكال ؟

– ما الشيء الذي إذا أضيف، سيحقق قيمة عالية ؟

– ما الشيء الذي يمكن تكراره ؟

– كيف يمكن تغيير الفكرة للأفضل ؟

– ما الشيء الذي يمكن تحويره ؟

– هل يمكن تغيير المعنى، اللون، الحركة، الصوت، النكهة، الشكل ؟

– هل يمكن تغيير اسم الفكرة ؟

(٥) الاستخدام المغايـــر (Put to other uses) :

– ما الاستخدامات الأخرى لهذه الفكرة ؟

– هل هناك طرق أخرى لاستخدام هذا الشيء كما هو ؟

– هل من استخدامات أخرى فيما لو تم تحويرها ؟

– ما الشيء الذي يمكن صنعه من هذه الفكرة ؟

– هل من توسيعات أخرى ؟

(٦) الحذف أو التصغير (Eliminate or Minify) :

– ماذا لو تم تصغير هذا الشيء ؟

– ما الذي ينبغي حذفه ؟

– هل يمكن تقسيمه، فصله عن بعض إلى عدة أجزاء ؟

– هل يمكن ضغطه أو تكثيفه أو اختزاله ؟

– هل يمكن طرحه أو حذفه ؟

– ما الشيء غير الضروري والذي يمكن الاستغناء عنه ؟

(٧) العكس أو إعادة الترتيب (Reverse or Rearrange) :

– ما الترتيبات الأخرى التي يمكن عملها وتؤدي إلى نتيجة أفضل ؟

– هل يمكن إعادة تشكيل أو تغيير مكونات الفكرة أو الشيء ؟

– هل من طريقة أو سياق أو ترتيب آخر للفكرة ؟

– هل يمكن تدويره، قلبه من فوق لتحت أو العكس، من الداخل إلى الخارج؟

– هل يمكن تغيير السرعة ؟

خطوات عملية التفكير الإبداعي :

أشار (مختار ١٤٢٥هـ، ١١٢) إلى أن عدداً من العلماء أوضحوا خطوات عملية التفكير الإبداعي في الآتي :

(١) تصور الحاجة إلى فكرة معينة.

(٢) جمع المعلومات التي تتصل بها.

(٣) التفكير في هذه المعلومات (التحليل).

(٤) تصور الحلول الممكنة (التفكير التركيبي).

تدريب التلاميذ على ممارسة العملية الفعلية التي تتبلور في إيجاد الحلول الممكنة نتيجة لبناء علاقات جديدة بين الأشياء أو الأفكار أو الآراء.

(٥) التحقق من الحلول (الاختبار).

(٦) وضع الأفكار موضع التنفيذ.

• الدراسات السابقة :

قام الباحث بمراجعة العديد من الدراسات السابقة، التي اهتمت بدور المعلم في تنمية مهارات التفكير الإبداعي، وذلك لاستكشاف موقع هذه

الدراسة من الدراسات التي تمت في هذا المجال، والاستفادة منها في تحديد قائمة مهارات التفكير الإبداعي، إلا أن الباحث لاحظ عدم وجود أي دراسة تناولت دور المعلم في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى ا لطلاب، وفيما يلي عرض لهذه الدراسات:

(١) أجرت السعيد (١٩٩٨م) دراسة هدفت إلى معرفة مدى ممارسة المعلمات لأساليب التفكير العلمي (الإبداعي – حل المشكلات) مع تلميذات المرحلة الابتدائية بمنطقة الرياض التعليمية.

وقد دلت نتائج الدراسة على وجود توجه لدى العينة بالموافقة القوية نحو المنطلقات النظرية لأساليب التفكير الإبداعي، كما توصلت الدراسة إلى أن درجة ممارسة المعلمات للمنطلقات النظرية لتفكير حل المشكلات والتفكير في تدريسهن أعلى من درجة ممارستهن لمنطلقات التفكير الإبداعي، وكشفت الدراسة عن عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المعلمات في درجة موافقتهن على المنطلقات النظرية لأنواع التفكير تعزى إلى المؤهل الدراسي، كما كشفت الدراسة عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجة موافقة المعلمات على المنطلقات النظرية للتفكير تعزى إلى نوع المؤهل التربوي.

وتوصلت الدراسة إلى أن المعلمات الحاصلات على مؤهل تربوي يمارسن المنطلقات النظرية للتفكير الإبداعي والناقد والمنطلقات مجتمعه بشكل يفوق المعلمات غير الحاصلات على مؤهل تربوي، كما توصلت الدراسة إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المعلمات إزاء ممارستهن للمنطلقات النظرية للتفكير العلمي تعزى إلى سنوات خبرتهن في التدريس.

(٢) كما أجرت عنابي (١٩٩١م) دراسة هدفت إلى معرفة مظاهر التفكير في السلوك التعليمي الصفي لمعلمي الرياضيات في المرحلة الثانوية،

وتكونت عينة الدراسة من (٣٨) معلماً ومعلمة، وقد أسفرت نتائج الدراسة أن معلمي الرياضيات بشكل عام يتجهون في تدريسهم نحو تنمية التفكير لدى الطلاب في أثناء تدريسهم لمادة الرياضيات.

(٣) أما كرم (١٩٩٢م) فقد هدفت دراسته إلى تحديد دور المدرس في تنمية التفكير بالمواد الاجتماعية بدولة الكويت. وبنيت الفرضيات على البحث عن الاختلاف بين معلمي ومعلمات المواد الاجتماعية في المرحلة الثانوية، المؤهل الأكاديمي والخبرة التدريسية ثم النظام التعليمي، وكانت عينة الدراسة وعددها (١٢٩) فرداً. هذا وتمت معالجة البيانات إحصائياً عن طريق تحديد متوسط الاستجابات والانحرافات المعيارية وتم تطبيق الاختبار التائي (T-Test) لحساب دلالة الفروق بين المتوسطات والدلالة الإحصائية لهذه الفروق.

(٤) كما أجرى مراد (١٩٩٤م) دراسة بهدف التعرف على دور التفكير لمعلمي الحلقة الأولى من مرحلة التعليم الأساسي في الممارسة التربوية في الفصول الدراسية واتجاهاتهم نحو العملية التعليمية، كما حاولت الدراسة الكشف عن دور الخبرة التدريسية في الممارسة التربوية وفي استخدام المعلم للأساليب التقليدية أو المتطورة في التعامل مع التلاميذ وفي عمله المهني، وتكونت عينة الدراسة من (٨٣) معلماً ومعلمة (٣٤ معلماً، ٤٩ معلمة) وتم اختيارهم بطريقة عشوائية من ثماني مدارس بمحافظتي القاهرة والجيزة وتراوحت خبرتهم التدريسية بين سنة واحدة إلى (٢٥) سنة، وقد طبق عليهم اختبار التفكير واختبار التصرف في المواقف التربوية، وقياس اتجاه المعلم نحو التلاميذ، وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة موجبة بين التصرف في المواقف التربوية والتفكير، كما توصلت الدراسة إلى وجود علاقة موجبة بين التصرف في المواقف التربوية والخبرة التدريسية حيث تفوق ذوو الخبرة المرتفعة على قليلي

الخبرة.

(٥) وسعت دراسة أبو شهاب (١٩٩٥م) إلى معرفة مظاهر التفكير في التدريس الصفي لمعلمي اللغة الإنجليزية، وقد تكونت عينة الدراسة من (٤٠) معلماً ومعلمة من معلمي الصفوف الثامن والتاسع والعاشر الملتحقين ببرنامج تدريبي في اللغة الإنجليزية في أثناء الخدمة، وقد دلت نتائج الدراسة أن معلمي اللغة الإنجليزية الذين خضعوا إلى البرنامج التدريبي في أثناء الخدمة لم يتجهوا في تدريسهم بشكل عام نحو تنمية مهارات التفكير لدى الطلاب.

(٦) وأجرى زيادات (١٩٩٥م) دراسة هدفت إلى معرفة العلاقة بين اكتساب معلمي الدراسات الاجتماعية واكتساب طلبتهم لمهارات التفكير في المرحلة الثانوية في الأردن، وقد تكونت العينة من (٤٠) معلماً ومعلمة، و (١٠٥٦) طالباً وطالبة من الصفين الأول والثاني الثانوي، وقد استخدم الباحث اختبار واتسون – جلاسر للتفكير الناقد، وقد أسفرت الدراسة عن أن اكتساب معلمي الدراسات الاجتماعية وطلبتهم من المرحلة الثانوية لمهارات التفكير أقل من المستوى المقبول تربوياً، وعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين اكتساب معلمي الدراسات الاجتماعية وطلبتهم، كما أسفرت عن عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين معلمي الدراسات الاجتماعية في المرحلة الثانوية يعزى إلى الجنس والتخصص.

(٧) وهدفت دراسة المساد (١٩٩٧م) إلى تقدير معرفة معلمي الدراسات الاجتماعية لمهارات التفكير ومدى ممارستهم لها، وتكونت عينة الدراسة من (٢٠٠) معلم ومعلمة من معلمي الدراسات الاجتماعية اختيروا بالطريقة العشوائية و (٢٠٠) مدير ومديرة، ولتحقيق أغراض الدراسة قام الباحث بتطوير أداة تكونت من (٣٥) مهارة، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن

معرفة معلمي الدراسات الاجتماعية لمهارات التفكير عالية، كما أظهرت وجود فروق ذات دلالة إحصائية في معرفة المعلمين لمهارات التفكير يعزى إلى المرحلة التعليمية ولصالح المرحلة الثانوية، بينما أظهرت الدراسة عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى إلى الجنس أو الخبرة أو التخصص.

(٨) وأجرى هاندفيلد (Hand Field, ١٩٨٠) دراسة بهدف التعرف على العوامل المؤثرة في قدرة الطلاب على التفكير لدى طلاب الصف الأول الثانوي في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد تكونت عينة الدراسة من (٧٥) طالباً وطالبة، واستخدم اختيار واتسون وجلاسر (Watson & Glaser) لقياس القدرة على التفكير، وقد أسفرت عن وجود علاقة بين دراسة الطلاب للدراسات الاجتماعية وقدرتهم على التفكير الناقد.

(٩) أجرى سميث (Smith, ١٩٧٧) دراسة بهدف التعرف على العلاقة بين السلوكيات الصفية للمعلمين والقدرة على التفكير لدى الطلاب، وتكونت العينة من (٢١٠) طالب من (١٢) صفاً من تخصصات مختلفة، وتم رصد التفاعلات الصفية في هذه الصفوف لفصل دراسي، وحللها وفق نظام اشتمل على أربعة جوانب هي :

- تشجيع المعلمين للطلاب والاهتمام بأفكارهم.
- المستويات المعرفية لأسئلة المعلمين.
- مشاركة الطلاب.
- تفاعل الطلاب مع بعضهم البعض.

ثم طبق اختبار واتسون وجلاسر (Watson & Glaser) لقياس قدرة التفكير عند الطلاب مع بداية الدراسة، وأعاد تطبيقه عند الانتهاء منها، وقد أظهرت النتائج أن هناك علاقة قوية بين التغير الحاصل في القدرة على التفكير

عند الطلاب والخصائص الأربع السابقة.

وهذه الدراسة تختلف عن الدراسات السابقة كونها تتناول دور المعلم بصفة عامة في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية في مكة المكرمة.

- مجتمع الدراسة :

يتكون مجتمع الدراسة من معلمي المرحلة الثانوية في جميع التخصصات في مكة المكرمة في العام الدراسي ١٤٢٤ – ١٤٢٥هـ، والبالغ عددهم (١٥٥٢) معلماً.

- عينة الدراسة :

تم اختيار عينة الدراسة بالطريقة العشوائية، فبلغ عدد العينة (١٦١) معلماً ممن يدرسون مختلف التخصصات للمرحلة الثانوية في مكة المكرمة، والجدول رقم (١) يبين توزيع عينة الدراسة حسب متغيراتها.

الجدول رقم (١): عينة الدراسة وفقاً لمتغيراتها :

المتغير	العدد	
التخصص	علمي : ٦٥	
	أدبي : ٩٦	
	كلي : ١٦١	
سنوات الخبرة	أكثر من ٥ سنوات (قليلة)	٣٥
	من ٥ إلى ١٠ سنوات (متوسطة)	٥٠
	أكثر من ١٠ سنوات (مرتفعة)	٧٦
	كلـــــي :	١٦١

• أداة الدراسة :

تطلبت الإجابة عن أسئلة الدراسة أن يقوم الباحث بإعداد قائمة بأدوار المعلمين اللازمة لتنمية مهارات التفكير الإبداعي، وذلك عن طريق مراجعة الباحث للدراسات والبحوث السابقة، وإطلاعه على الأدب التربوي المتوافر عن مهارات التفكير الإبداعي، وقد شملت القائمة أربعاً وعشرين دوراً، وقد تم تحديد نوع الإجابة بالإجابات المغلقة ذات المقياس لكي يتمكن الباحث من تحديد درجة تحقيق المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية، وذلك باستخدام مقياس يتكون من خمس درجات تتراوح من (٠ – ٤).

• صدق الأداة :

قام الباحث بعرض قائمة الأدوار على مجموعة من المحكمين ذوي الاختصاص (ملحق رقم ١)، وطلب منهم الباحث إبداء رأيهم حول فقرات الاستبانة من حيث صياغتها، ووضوحها، ومدى قياس كل منها للدور المناط به، كما طلب منهم تقديم أية اقتراحات يرونها، وقام الباحث بإجراء التعديلات التي اتفق عليها ٧٠% من المحكمين أو أكثر لأنه يعني أن نحواً (١) من (٣) من العينة قد فقد وهو جزء مهم جداً لا يمكن إغفاله ". (نسبت، انتوتسيل : ١٩٧٧م، ٥٢) ومن أهم التعديلات ما يأتي :

- حذفت فقرة تدريب الطلاب على الاعتراف بالخطأ عند وقوعه.
- إضافة فقرة تدريب الطلاب على اكتشاف النقص في المعلومات أو الأدلة النقلية والعقلية اللازمة لتوكيد أو نفي القضية المطروحة.

كما كانت هناك بعض التعديلات التي تناولت إعادة صياغة بعض الفقرات لزيادة وضوحها، وفي ضوء ذلك أصبحت أداة الدراسة في صورتها النهائية تتكون من (٢٤) فقرة.

• ثبات الأداة :

للتأكد من ثبات الأداة قام الباحث بتطبيقها على عينة عشوائية قوامها (٢٥) معلماً غير عينة الدراسة، وباستخدام طريقة إعادة الاختبار تم التحقق من ثبات الأداة وذلك بحساب معامل ارتباط بيرسون (Person) الذي دل على أن ثبات الأداة بلغ (٠,٩٠)، ويعد ذلك مرتفعاً.

كما قام الباحث بحساب معامل ثبات (الفاكرونباخ) وقد بلغ (٠,٩٢) مما دل على أن ثبات الاستبانة مرتفعاً.

• تحليل نتائج الدراسة :

وللإجابة عن مشكلة الدراسة الرئيسة وهي معرفة مدى تنمية المعلمين لمهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية قام الباحث بحساب التكرارات، والنسب المئوية، والمتوسط والانحراف المعياري لكل عبارة من العبارات، ويوضح الجدول رقم (٢) نتائج هذا التحليل.

جدول رقم (٢)

التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد العينة عن مدى تنميتهم لمهارات التفكير الابداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية:

رقم العبارة	التكرارات والنسب المئوية لمدى تحقيق فقرات المقياس								المتوسط	الانحراف المعياري	الترتيب
	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%			
١	٧٢	٤٤,٧	١٩	١١,٨	٣٨	٢٣,٦	٣٢	١٩,٩	٢,٨١	١,٢١	١٣
٢	٦٤	٣٩,٨	١٠	٦,٢	٤٩	٣٠,٤	٣٨	٢٣,٦	٢,٦٢	١,٢٣	٩

رقم العبارة	التكرارات والنسب المئوية لمدى تحقيق فقرات المقياس								المتوسط	الانحراف المعياري	الترتيب
	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%			
٣	٥٧	٣٥,٤	٥	٣,١	٥٠	٣١,١	٤٩	٣٠,٤	٢,٤٣	١,٢٥	٧
٤	٦٥	٤٠,٤	١١	٦,٨	٤٢	٢٦,١	٤٣	٢٦,٧	٢,٦١	١,٢٦	٨
٥	٧٠	٤٣,٥	١٧	١٠,٦	٤٢	٢٦,١	٣٢	١٩,٩	٢,٧٨	١,٢٠	١٢
٦	٦٨	٤٢,٢	١١	٦,٨	٤٦	٢٨,٦	٣٦	٢٢,٤	٢,٦٩	١,٢٣	١٠
٧	٧٠	٤٣,٥	١٣	٨,١	٤٥	٢٨,٠	٣٣	٢٠,٥	٢,٧٥	١,٢٢	١١
٨	٩٩	٦١,٥	٤٥	٢٨,٠	٧	٤,٣	١٠	٦,٢	٣,٤٥	٠,٨٤	٢٥
٩	٩٠	٥٥,٩	٤١	٢٥,٥	١٦	٩,٩	١٤	٨,٧	٣,٢٩	٠,٩٦	٢٤
١٠	٥٣	٣٢,٩	٥	٣,١	٥٤	٣٣,٥	٤٩	٣٠,٤	٢,٣٩	١,٢٣	٦
١١	٤١	٢٥,٥	٥	٣,١	٥٥	٣٤,٢	٦٠	٣٧,٣	٢,١٧	١,١٨	٣
١٢	٤٩	٣٠,٤	٤	٢,٥	٥٤	٣٣,٥	٥٤	٣٣,٥	٢,٣٠	١,٢٢	٥
١٣	٨٨	٥٤,٧	٤٠	٢٤,٨	١٦	٩,٩	١٧	١٠,٦	٣,٢٤	١,٠١	٢٣
١٤	٤٥	٢٨,٠	٤	٢,٥	٥٤	٣٣,٥	٥٨	٣٦,٠	٢,٢٢	١,٢١	٤
١٥	٨٥	٥٢,٨	٣٨	٢٣,٦	١٨	١١,٢	٢٠	١٢,٤	٣,١٧	١,٠٦	٢٢
١٦	٣٦	٢٢,٤	٢	١,٢	٦٠	٣٧,٣	٦٣	٣٩,١	٢,٠٧	١,١٤	٢
١٧	٨٣	٥١,٦	٣٥	٢١,٧	٢٠	١٢,٤	٢٣	١٤,٣	٣,١١	١,١٠	٢١
١٨	٨١	٥٠,٣	٣٣	٢٠,٥	٢٢	١٣,٧	٢٥	١٥,٥	٣,٠٦	١,١٢	٢٠
١٩	٧٤	٤٦,٠	٢٢	١٣,٧	٣٧	٢٣,٠	٢٨	١٧,٤	٢,٨٨	١,١٧	١٥
٢٠	٣٠	١٨,٦	–	–	٦٤	٣٩,٨	٦٧	٤١,٦	١,٩٦	١,٠٨	١
٢١	٨٠	٤٩,٧	٣١	١٩,٣	٢٣	١٤,٣	٢٧	١٦,٨	٣,٠٢	١,١٥	١٨

رقم العبارة	التكرارات والنسب المئوية لمدى تحقيق فقرات المقياس								المتوسط	الانحراف المعياري	الترتيب
	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%			
٢٢	٧٩	٤٩,١	٣٩	٢٤,٢	١٤	٨,٧	٢٩	١٨,٠	٣,٠٤	١,١٤	١٩
٢٣	٧٨	٤٨,٤	٢٦	١٦,١	٢٨	١٧,٤	٢٩	١٨,٠	٢,٩٥	١,١٨	١٧
٢٤	٧٥	٤٦,٦	٢٣	١٤,٣	٣٧	٢٣,٠	٢٦	١٦,١	٢,٩١	١,١٦	١٦
٢٥	٧٧	٤٧,٨	١٥	٩,٣	٣٨	٢٣,٦	٣١	١٩,٣	٢,٨٦	١,٢١	١٤

يتبين من الجدول رقم (٢) أن غالبية المهارات تم تحقيقها وتم ترتيبها تصاعدياً حسب المتوسط، وأن متوسط تحقيق المهارات يتراوح من ١,٩٦ – ٣,٤٥، وكذلك تبين أن المهارات التي لم يتعد تحقيقها المتوسط هي :

– تدريب الطلاب على التمييز بين المعلومات بإيضاح مدى علاقتها بالموضوع.

– تدريب الطلاب على مهارة إدراك العلاقات بين الأمور.

– تدريب الطلاب على تصنيف المسائل وفق خصائص معينة.

– تدريب الطلاب على التفريق بين الثابت والمتحول عند التفكير.

– تدريب الطلاب على الاستدلال بالأدلة النقلية ثم الأدلة العقلية التي تدعم وجهة نظرهم.

– تدريب الطلاب على اكتساب النقص في المعلومات أو الأدلة النقلية والعقلية اللازمة لتوكيد أو نفي القضية المطروحة.

– توجيه الطلاب نحو اتخاذ القرار في ضوء الأدلة النقلية ثم العقلية.

أما بقية المهارات فقد تم تحقيقها بدرجة أعلى من المتوسط؛ حيث إن متوسط أداء الأفراد على كل عبارة قيمته بالاستبانة = (٢,٥) مما يشير إلى أن غالبية عبارات الاستبانة المتعلقة بتنمية مهارات التفكير الإبداعي تم تحقيقها لدى

معلمي طلاب المرحلة الثانوية.

وللإجابة عن السؤال الأول المتفرع من مشكلة الدراسة الرئيسة والذي ينص على :

هل توجد فروق بين المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية باختلاف التخصص (علمي / أدبي) ؟

قام الباحث بإجراء تحليل التباين، ويوضح الجدول رقم (٣) نتائج هذا التحليل.

جدول رقم (٣)

تحليل التباين لدلالة الفروق بين المعلمين في تنمية مهارات التفكير الابداعي (الدرجة الكلية) لدى طلاب المرحلة الثانوية باختلاف التخصص التعليمي :

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
بين المجموعات	٢٢٣٢,٤٢١٧	١	٢٢٣٢,٤٢١٧	٣,١٤	غير دالة
داخل المجموعات	١١٣٠٢٩,٦٤٠٤	١٥٩	٧١٠,٨٧٨٢		
المجموع الكلي	١١٥٢٦٢,٠٦٢١	١٦٠			

يتضـــح من الجدول رقم (٣) بأنه لا توجد فروق دالة إحصائياً بين مجموعات التخصص (العلمي/ الأدبي) في الـــدرجة الكلية لتنمية مهارات التفكير الإبداعي؛ حيث كانت قيمة (ف) تساوي ٣,١٤ وهي قيمة غير دالة إحصائياً.

ويشير ذلك إلى أن معلمي التخصص العلمي متقاربون مع معلمي التخصص الأدبي في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة

الثانوية.

وللإجابة عن السؤال الثاني الذي ينص على :

هل توجد فروق بين المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية باختلاف سنوات الخبرة ؟

قام الباحث بإجراء تحليل التباين، ويوضح الجدول رقم (٤) نتائج هذا التحليل.

جدول رقم (٤)

تحليل التباين لدلالة الفروق بين المعلمين في تنمية مهارات التفكير الابداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية باختلاف سنوات الخبرة :

رقم الفقرة	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
١	بين المجموعات	٢٠٠,١٨٩٢	٢	١٠٠,٠٩٤٦	٤٩٠,٨	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣٢,٢٢٠٨	١٥٨	٠,٢٠٣٩		
	المجموع الكلي	٢٣٢,٤٠٩٩	١٦٠			
٢	بين المجموعات	٢٠١,٧٨٨٥	٢	١٠٠,٨٩٤٢	٣٩٧,٥	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٤٠,٠٩٩٧	١٥٨	٠,٢٥٣٨		
	المجموع الكلي	٢٤١,٨٨٨٢	١٦٠			
٣	بين المجموعات	١٩٠,٩٣١٣	٢	٩٥,٤٦٥٧	٢٤٨,٧	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٦٠,٦٣٣٩	١٥٨	٠,٣٨٣٨		
	المجموع الكلي	٢٥١,٥٦٥٢	١٦٠			

رقم الفقرة	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
	بين المجموعات	٢١٧,٥٤٥٥	٢	١٠٨,٧٧٢٧		
٤	داخل المجموعات	٣٦,٨٠٢٣	١٥٨	٠,٢٣٢٩	٤٦٦,٩	٠,٠٠١
	المجموع الكلي	٢٥٤,٣٤٧٨	١٦٠			
	بين المجموعات	١٩٩,٦٤٣٢	٢	٩٩,٨٢١٦		
٥	داخل المجموعات	٣٢,٣٠٧١	١٥٨	٠,٢٠٤٥	٤٨٨,٢	٠,٠٠١
	المجموع الكلي	٢٣١,٩٥٠٣	١٦٠			
	بين المجموعات	٢١٢,٥٤١٣	٢	١٠٦,٢٧٠٦		
٦	داخل المجموعات	٢٩,٩٣٠٨	١٥٨	٠,١٨٩٤	٥٦٠,٩	٠,٠٠١
	المجموع الكلي	٢٤٢,٤٧٢٠	١٦٠			
٧	بين المجموعات	٢٠٤,٩٥١٩	٢	١٠٢,٤٧٦٠	٥١٢,٢	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣١,٦٠٧١	١٥٨	٠,٢٠٠٠		
	المجموع الكلي	٢٣٦,٥٥٩٠	١٦٠			
٨	بين المجموعات	٧٥,٢٠٩٨	٢	٣٧,٦٠٤٩	١٥٣,٩	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣٨,٥٩١٤	١٥٨	٠,٢٤٤٢		
	المجموع الكلي	١١٣,٨٠١٢	١٦٠			
٩	بين المجموعات	١٢٢,٠٩١٤	٢	٦١,٠٤٥٧	٣٦٠,٣	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٢٦,٧٦٥٧	١٥٨	٠,١٦٩٤		
	المجموع الكلي	١٤٨,٨٥٧١	١٦٠			

رقم الفقرة	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
١٠	بين المجموعات	١٧٣,٢٧٩٨	٢	٨٦,٦٣٩٩	١٩٨,٨	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٦٨,٨٤٤٤	١٥٨	٠,٤٣٥٧		
	المجموع الكلي	٢٤٢,١٢٤٢	١٦٠			
١١	بين المجموعات	١٤٢,٥٦٤٢	٢	٧١,٢٨٢١	١٣٧,٥	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٨١,٩٠٧٩	١٥٨	٠,٥١٨٤		
	المجموع الكلي	٢٢٤,٤٧٢٠	١٦٠			
١٢	بين المجموعات	١٦٢,٥١٨٥	٢	٨١,٢٥٩٢	١٦٦,٤	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٧٧,١٧١٠	١٥٨	٠,٤٨٨٤		
	المجموع الكلي	٢٣٩,٦٨٩٤	١٦٠			
١٣	بين المجموعات	١٣٤,٨٥٩٦	٢	٦٧,٤٢٩٨	٣٧٨,٢	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٢٨,١٧١٤	١٥٨	٠,١٧٨٣		
	المجموع الكلي	١٦٣,٠٣١١	١٦٠			
١٤	بين المجموعات	١٥٣,٧٩٣٥	٢	٧٦,٨٩٦٧	١٥١,٥	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٨٠,١٥٦٨	١٥٨	٠,٥٠٧٣		
	المجموع الكلي	٢٣٣,٩٥٠٣	١٦٠			
١٥	بين المجموعات	١٤٥,٨٦٦٣	٢	٧٢,٩٣٣٢	٣٥٣,٤	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣٢,٦٠٥٧	١٥٨	٠,٢٠٦٤		
	المجموع الكلي	١٧٨,٤٧٢٠	١٦٠			
١٦	بين المجموعات	١٢١,٩٨١١	٢	٦,٠٩٩٠٥	١١١,٧	٠,٠٠١

رقم الفقرة	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
	داخل المجموعات	٨٦,٢٦٧٤	١٥٨	٠,٥٤٦٠		
	المجموع الكلي	٢٠٨,٢٤٨٤	١٦٠			
١٧	بين المجموعات	١٦٠,٩٥٣٩	٢	٨٠,٤٧٦٨	٣٩٤,٣	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٢٣,٢٥١٤	١٥٨	٠,٢٠٤١		
	المجموع الكلي	١٩٣,٢٠٥٠	١٦٠			
١٨	بين المجموعات	١٧٠,٣٢٥٥	٢	٨٥,١٦٢٧	٤١٨,٣	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣٢,١٧١٤	١٥٨	٠,٢٠٣٦		
	المجموع الكلي	٢٠٢,٤٩٦٩	١٦٠			
١٩	بين المجموعات	١٨٩,١٥١٤	٢	٩٤,٥٧٥٧	٤٧٢,٧	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣١,٦٠٦٣	١٥٨	٠,٢٠٠٠		
	المجموع الكلي	٢٢٠,٧٥٧٨	١٦٠			
٢٠	بين المجموعات	١٠٢,٥٤٤١	٢	٥١,٢٧٢٠	٩٦,٢٦	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٨٤,١٥١٦	١٥٨	٠,٥٣٢٦		
	المجموع الكلي	١٨٦,٦٩٥٧	١٦٠			
٢١	بين المجموعات	١٧٩,٣٢١٢	٢	٨٩,٦٦٠٦	٤٤٧,٩	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣١,٦٢٢٩	١٥٨	٠,٢٠٠١		
	المجموع الكلي	٢١٠,٩٤٤١	١٦٠			
٢٢	بين المجموعات	١٨١,٠٠٣١	٢	٩٠,٥٠١٥	٥١٦,٣	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٢٧,٦٩٢٦	١٥٨	٠,١٧٥٣		
	المجموع الكلي	٢٠٨,٦٩٥٧	١٦٠			

رقم الفقرة	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
٢٣	بين المجموعات	١٩٥,١٦٣٧	٢	٩٧,٥٨١٨	٥٨٣,٢	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٢٦,٤٣٨٨	١٥٨	٠,١٦٧٣		
	المجموع الكلي	٢٢١,٦٠٢٥	١٦٠			
٢٤	بين المجموعات	١٨٢,٩٤٥٨	٢	٩١,٤٧٢٩	٤٥٣,٩	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٣١,٨٣٦٨	١٥٨	٠,٢٠١٥		
	المجموع الكلي	٢١٤,٧٨٢٦	١٦٠			
٢٥	بين المجموعات	٢٠٩,٢٨٩٨	٢	١٠٤,٦٤٤٩	٦٢٥,٧	٠,٠٠١
	داخل المجموعات	٢٦,٤٢٤٤	١٥٨	٠,١٦٧٢		
	المجموع الكلي	٢٣٥,٧١٤	١٦٠			

يتضح من الجدول رقم (٤) أن قيمة (ف) بين (٩٦,٢٦ – ٦٢٥,٧) وهي دالة إحصائياً عند مستوى (٠,٠١) مما يشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين مستويات سنوات الخبرة في قدرتهم على تنمية مهارات التفكير الإبداعي.

وللكشف عن ذلك إلى أي مستوى من سنوات الخبرة تعود الدلالة للفروق بين المجموعات، وأي من مستوى سنوات الخبرة أعلى قدرة وتأثيراً في تنمية التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية.

قام الباحث باستخدام إجراءات (شفيه) للمقارنة المتعددة بين المتوسطات والجدول التالي يوضح نتائج تلك المقارنة.

جدول (٥)

المقارنة المتعددة لمتوسطات مجموعات سنوات الخبرة للمعلمين على فقرات تنمية التفكير الابداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية :

الفقرة	المجموعات	المتوسطات	منخفضة	متوسطة	مرتفعة
١	منخفضة	١,١١٤٣			
	متوسطة	٢,٣٦٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٨٩٤٧	*	*	
٢	منخفضة	١,١١٤٣			
	متوسطة	١,٩٤٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٧٦٣٢	*	*	
٣	منخفضة	١,٠٨٥٧			
	متوسطة	١,٦٦٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٥٦٥٨	*	*	
٤	منخفضة	١,٠٨٥٧			
	متوسطة	١,٨٦٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٨٠٢٦	*	*	
٥	منخفضة	١,١١٤٣			
	متوسطة	٢,٢٨٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٨٦٨٤	*	*	
٦	منخفضة	١,١١٤٣			
	متوسطة	٢,٠٢٠٠	*		

الفقرة	المجموعات	المتوسطات	منخفضة	متوسطة	مرتفعة
	مرتفعة	٣,٨٥٥٣	*	*	
٧	منخفضة	١,١١٤٣			
	متوسطة	٢,١٨٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٨٦٨٤	*	*	
٨	منخفضة	٢,٢٢٨٦			
	متوسطة	٢,٤٦٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
٩	منخفضة	١,٧٤٢٩			
	متوسطة	٣,٢٨٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
١٠	منخفضة	١,٠٨٥٧			
	متوسطة	١,٦٦٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٤٦٠٥	*	*	
١١	منخفضة	١,٠٠٠			
	متوسطة	١,٥٠٠٠	*		
	مرتفعة	٣,١٤٤٧	*	*	
١٢	منخفضة	١,٠٥٧١			
	متوسطة	١,٥٨٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٣٤٢١	*	*	
١٣	منخفضة	١,٦٢٨٦			

الفقرة	المجموعات	المتوسطات	منخفضة	متوسطة	مرتفعة
	متوسطة	٣,٢٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
١٤	منخفضة	١,٠٠٠			
	متوسطة	١,٥٤٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٢٣٦٨	*	*	
١٥	منخفضة	١,٥٤٢٩			
	متوسطة	٣,٠٤٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
١٦	منخفضة	١,٠٠٠			
	متوسطة	١,٤٤٠٠	*		
	مرتفعة	٢,٩٧٣٧	*	*	
١٧	منخفضة	١,٤٢٨٦			
	متوسطة	٢,٩٢٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
١٨	منخفضة	١,٣٧١٤			
	متوسطة	٢,٨٠٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
١٩	منخفضة	١,٢٠٠٠			
	متوسطة	٢,٤٨٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٩٢١١	*	*	

الفقرة	المجموعات	المتوسطات	منخفضة	متوسطة	مرتفعة
٢٠	منخفضة	١,٠٠٠			
	متوسطة	١,٣٦٠٠	*		
	مرتفعة	٢,٧٨٩٥	*	*	
٢١	منخفضة	١,٣١٤٣			
	متوسطة	٢,٧٢٠٠	*		
	مرتفعة	٤,٠٠٠	*	*	
٢٢	منخفضة	١,٢٥٧١			
	متوسطة	٢,٨٦٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٩٨٦٨	*	*	
٢٣	منخفضة	١,١٧١٤			
	متوسطة	٢,٦٤٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٩٧٣٧	*	*	
٢٤	منخفضة	١,٢٥٧١			
	متوسطة	٢,٥٢٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٩٣٤٢	*	*	
٢٥	منخفضة	١,١١٤٣			
	متوسطة	٢,٤٠٠٠	*		
	مرتفعة	٣,٩٦٠٥	*	*	

يتضح من الجدول رقم (٥) تفوق المعلمين ذوي سنوات الخبرة المرتفعة في قدرهم في تنمية مهارات التفكير الإبداعي في جميع عبارات الاستبانة، وأقل

المجموعات هي مجموعة معلمي الخبرة الأقل؛ حيث وجدت فروق دالة عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسطات درجات المجموعة مرتفعة سنوات الخبرة، وكل من المجموعة متوسطة سنوات الخبرة، والمجموعة منخفضة سنوات الخبرة، لصالح مرتفعي سنوات الخبرة.

كما وجدت فروق دالة إحصائياً عند مستوى (٠,٠٥) بين مجموعة متوسطي سنوات الخبرة ومجموعة منخفضي سنوات الخبرة من المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لصالح مجموعة متوسطي سنوات الخبرة في جميع فقرات الاستبانة، مما يشير إلى أن المعلمين ذوي مستويات سنوات الخبرة الأعلى أكثر قدرة على تنمية مهارات التفكير الإبداعي من المعلمين ذوي مستويات سنوات الخبرة الأقل.

وفي ضوء النتائج التي اسفرت عنها الدراسة، فإن الباحث يوصي بما يلي:

(١) إعطاء الحرية للتلاميذ في اختيارهم لكل نشاط يميلون إليه، ولا يعني هذا إهمال جانب التحصيل المعرفي، بل أن تكون مهارات التفكير الإبداعي مصاحبة للتحصيل المعرفي ومساوية له.

(٢) حث المعلمون في المرحلة الثانوية على ضرورة الاهتمام بتنمية مهارات التفكير الإبداعي؛ حيث أن جميع مهارات التفكير الإبداعي التي تضمنها استبانة الدراسة لم يتم تحقيقها بدرجة عالية؛ بل كانت فوق المتوسط ودونه.

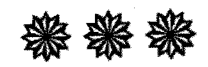
(٣) ضرورة حث المعلمين ذوي الخبرة المتوسطة والمنخفضة على الاهتمام بتنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى التلاميذ.

(٤) عقد دورات تدريبية لمعلمي المرحلة الثانوية تتناول طرق وأساليب تنمية مهارات التفكير الإبداعي.

(٥) ضرورة تضمين المناهج التربوية في التعليم الجامعي (كليات التربية وكليات المعلمين والمعلمات) والتعليم العالي مقرراً لتنمية مهارات التفكير الإبداعي.

(٦) إجراء دراسات أخرى للتعرف على مدى تحقيق مهارات التفكير الإبداعي لمعلمي بعض التخصصات لتكون أكثر تحديداً.

(٧) إجراء دراسات مماثلة لبقية مراحل التعليم العام والجامعي.



المصادر والمراجع العربية

(١) القرآن الكريم.
(٢) البخاري. صحيح البخاري. إشراف مصطفى ديب البغا. ط١. دار القلم/ بيروت، ١٤٠١هـ ١٩٨٠م.
(٣) مسلم. صحيح مسلم. تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي/ القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٣م.
(٤) الترمذي. محمد بن عيسى بن الضحاك. صحيح الترمذي : بشرح الإمام ابن العربي المالكي. بيروت/ دار الكتاب العربي. بدون تاريخ.
(٥) أبو شهاب، خالد. مظاهر التفكير الناقد في التدريس الصفي لمعلمي اللغة الإنجليزية في برنامج تدريب المعلمين أثناء الخدمة. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية. ١٩٩٥م.
(٦) الديب، فتحي. الاتجاه المعاصر في تدريس العلوم. الكويت : دار القلم، ط٣، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
(٧) جوس استجيست. تدريس العلوم عن طريق طرح القضايا. ترجمة : زينب محرز. مجلة مستقبل التربية. العدد : ١، ١٩٧٨م.
(٨) درويش، زين العابدين. تنمية الإبداع : منهج وتطبيقه. دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.
(٩) دو بونو، إدوارد. تحسين التفكير بطريقة القبعات الست. دار البشائر الإسلامية/ بيروت، ١٩٩٣م.
(١٠) زيادات، ماهر، العلاقة بين مدى اكتساب معلمي الدراسات الاجتماعية في المرحلة الثانوية في الأردن لمهارات التفكير الناقد، ومدى

اكتساب طلبتهم لها في المرحلة نفسها. رسالة ماجستير غير منشورة جامعة اليرموك، أربد، ١٩٩٥م.

(١١) صالح، أحمد زكي. الأسس النفسية للتعليم الثانوي. مكتبة النهضة/ القاهرة، ١٩٥٩م.

(١٢) السعيد، هدى. مدى ممارسة المعلمات لأساليب التفكير العلمي مع تلميذات المرحلة الابتدائية بمنطقة الرياض التعليمية. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود. الرياض. ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

(١٣) السويدان، طارق محمد وآخر. مبادئ الإبداع. الكويت : شركة الإبداع الخليجي للاستثمارات والتدريب. ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(١٤) عبادة، أحمد. التفكير الابتكاري : المعوقات والميسرات. دار الحكمة/ البحرين، ١٩٩٢م.

(١٥) عنابي، حنان أيوب. مظاهر التفكير الناقد في التدريس الصفي لمعلمي الرياضيات في المرحلة الثانوية. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩١م.

(١٦) كرم، إبراهيم. دور المدرس في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب المواد الاجتماعية في المرحلة الثانوية بدولة الكويت. المجلة التربوية. جامعة الكويت، العدد (٢٥) – خريف ١٩٩٢م – ص ١٥ – ٤٩.

(١٧) مختار، وفيق صفوت. سيكولوجية الإبداع. مجلة المعرفة/ وزارة التربية والتعليم/ الرياض. العدد : ١١٣. رجب ١٤٢٥هـ.

(١٨) مراد، صلاح أحمد. دور التفكير الناقد والخبرة التدريسية في التصرف في المواقف التربوية والاتجاه نحو العملية التعليمية عن الحلقة الأولى من مرحلة التعليم الأساسي. مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، العدد (٢٥)

١٩٩٦م، ص ٢١٨ - ٢٦١.

(١٩) المساد، إبراهيم. معرفة معلمي الدراسات الاجتماعية لمهارات التفكير الناقد ومدى ممارستهم لها. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك، أربد، ١٩٩٧م.

(٢٠) مهيد، نور الدين فالح. اختبار أثر طريقة التدريس بالاكتشاف والتقليدية والمستوى الاقتصادي والاجتماعي في مهارة التفكير الناقد في مادة الجغرافيا عند طلبة الصف الأول الإعدادي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ١٩٨٦م.

المراجع الأجنبية :

(٢١) Broadbear, J. Keyser. B.(٢٠٠٠) An Approach to teaching critical thinking in Health Education. Journal of school Health, vol.٧٠ issue ٨, p٣٢٢.

(٢٢) Hand field. J.h (١٩٨٠) Antiquityinto certain factors that effect critical thinking amongst contrary social students. Dissertation Abstract international. V,٤١,(٥),p٢٠٥٢.

(٢٣) Jennifer, R. Jeffrey. K(٢٠٠١). Teaching critical thinking In A community college history Course College student journal, vpl.٣٥ issue ٢.p٢٠١, I chart, I diagram.

(٢٤) Mcfariand. M.A. (١٩٨٥) critical thinking in

Elementary school social steadies. Social Education. Vol.٤٩ N٣.p٢٧٧-٢٧٨.

(٢٥) Oech, Roger (a Whack on the Side of the Head) U. S. Games Systems, ١٩٨٤.

(٢٦) Wajec, Tom (Pumping Ions), Dauble day, ١٩٨٨.

(٢٧) Rone. M.jupy,R.(١٩٩٨). Thinking and college sthletes- are they predisposed to critical thinking ? College student journal. Vol.٣٢.p٤٤٣.

(٢٨) Smith. G.(١٩٧٧) college classroom interactions and critical thinking journal of Education psychology . vol٦٩,No٢. pp. ١٨٠-١٩٠ .



الملاحق

بسم الله الرحمن الرحيم

المكرم الأستاذ **حفظه الله**

سلام من الله عليكم ورحمته وبركاته وبعـــــد :

فإني أضع بين يديك استبانة للتعرف على دور معلم المرحلة الثانوية في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية.

آمل منك التعاون في تعبئة هذه الاستبانة بكل اهتمام وموضوعية حتى تكون نتائج الدراسة صادقة وذلك بوضع علامة (✓) تحت الدرجة التي تؤديها، شاكراً لك تعاونك.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الباحث

د . إبراهيم الدعيلج

ملحق رقم (١)

قائمة بأسماء محكمي استبانة الدراسة

(١) د. طالب عايد الأحمدي.
(٢) د. عبد الله أحمد العطاس.
(٣) د. إبراهيم الحسن الحكمي.
(٤) د. حمدي عبد العظيم البنا.
(٥) د. محمد عبد السميع رزق.
(٦) د. محمد كامل عبد الموجود.
(٧) د. محسن عبد رب النبي.
(٨) د. محمود محمد محسب.
(٩) د. أحمد إبراهيم عبد العليم.



ملحق رقم (٢)

دور المعلمين في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية :

م	العبـــارة	دور المعلم في تحقيق المهارة			
		عال	متوسط	ضعيف	لا يحققها
١	إتاحة المنـــاخ العـــام للـــتفكير الإبداعي للطلاب.				
٢	إتاحة الفرصة للطلاب لتحديـــد المشكلة أو المسألة بدقة.				
٣	فتح المجال أمام الطلاب لتحديـــد الأفكار الرئيسة من الفرعية.				
٤	سؤال الطلاب عن وجهة نظرهم عن الموضوع أو المسألة المطروحة للنقاش.				
٥	تكليف الطلاب بجمع المعلومـــات والحقائق والأدلـــة ذات الصـــلة بالمسألة المطروحة للنقاش.				
٦	تشجيع الطلاب علـــى مناقشـــة وتحديد مـــدى دقـــة المعلومـــات والحقائق والأدلة التي قاموا بجمعها.				

م	العبارة	دور المعلم في تحقيق المهارة			
		عالٍ	متوسط	ضعيف	لا يحققها
٧	تدريب الطلاب على التمييز بين المعلومات بإيضاح مدى علاقتها بالموضوع.				
٨	تدريب الطلاب على تعرف أوجه الشبه وأوجه الاختلاف.				
٩	إتاحة الفرصة للطلاب للمقارنة بين أمور متعددة.				
١٠	تدريب الطلاب على مهارة إدراك العلاقات بين أمور مختلفة.				
١١	تدريب الطلاب على تصنيف المسائل وفق خصائص معينة.				
١٢	تدريب الطلاب على التفريق بين الثابت والمتحول عند التفكير.				
١٣	تدريب الطلاب على مهارة استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية.				
١٤	تدريب الطلاب على الاستدلال بالأدلة النقلية ثم الأدلة العقلية التي تدعم وجهة نظرهم.				

م	العبـــارة	دور المعلم في تحقيق المهارة			
		عال	متوسط	ضعيف	لا يحققها
١٥	تدريب الطلاب على التمييز بين الأدلـــة والحجـــج ذات الصـــلة بالموضوع من الأدلة التي لا صلة لها به.				
١٦	تدريب الطلاب على اكتشـــاف النقص في المعلومات أو الأدلـــة النقلية والعقلية اللازمة لتوكيد أو نفي القضية المطروحة.				
١٧	توجيه الطلاب لضرورة التأكـــد من مدى صـــحة اســـتنباطهم أو خطئها.				
١٨	تشجيع الطلاب للحكم على مدى صحة الاســـتنباطات المتضـــمنة في محتوى المنهج المدرسي.				
١٩	توجيه الطلاب نحـــو الحكـــم في المسألة أو القضية بناءً على الأدلة والبراهين.				
٢٠	توجيه الطلاب نحو اتخاذ القرار في ضوء الأدلة النقلية ثم العقلية.				

م	العبارة	دور المعلم في تحقيق المهارة			
		عال	متوسط	ضعيف	لا يحققها
٢١	تشجيع الطلاب على التنبؤ السليم في ضوء معطيات معينة.				
٢٢	تدريب الطلاب على تقوية الأدلة والحجج التي يذكرها الآخرون لتدعيم وجهة نظرهم.				
٢٣	تشجيع الطلاب على التفكير باستقلالية وعدم التأثر بآراء الآخرين.				
٢٤	تدريب الطلاب على تقبل وجهة نظر غيرهم واحترامها.				
٢٥	تشجيع الطلاب على تقديم المقترحات، والخطط لحل المشكلات ذات الصلة بواقعهم.				



فهرس الموضوعات